[illegible]

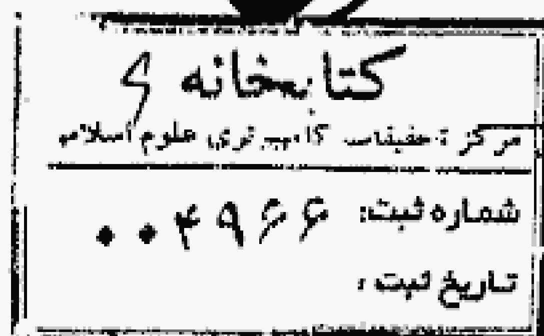
[illegible]

مجلس ترقی ادب

[illegible]

کتاب مستطاب

اخلاق ناصری



تألیف

سلطان الحکماء والمحققین خواجه نصیرالدین طوسی

(قدس سره القدوسی)

انتشارات علمیه اسلامیه

بازار شیرازی - جنب نوروزخان

تلفن کتابخانه ۵۶۲۵۵۹
دفتر ۳۹۳۵۲۹



اخلاق ناصری

حمد بیحد و مدح بیعد لایق حضرت عزت مالك الملکی باشد که همچنانکه دربدو فطرت اولی « هوالذی یبدءِ الخلق » حقایق انواع را از مطالع ابداع برمیآورد هیولی انسانرا که سمت عالم خلقی داشت چهل‌طور در مدارج استکمال از صورت بصورت و حال بحال بگردانید که « خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحاً » تا چون بنهایت ترتیب رسید و اثر حصول شایستگی قبول در وی پدید آمد خلعت صورت انسانی را که طراز عالم امری داشت « وَ یُنَزِّلَ الرّوحَ مِنْ أمْرِه » بیکدفعه « ما أمْرُنا إلاّ واحِدَةٌ » بطریق « کُنْ فَیَکونُ کَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَاَقْرَب » در وی پوشانید تا وجود اول او رقم تمامی یافت و نوبت تکوین بکون ثانی رسید و مستعد تحمل بار امانت ربانی گشت که « ثُمَّ أنْشَأناهُ خَلْقاً آخَرَ » به ازای بدو فطرت در عود نشات « ثُمَّ نُعِیدُهُ » مصونیت انسان را که مبدأ وجود صورت نوعیهٔ اوست و آنجا یعنی در بدو وجود بیك لمحه ایجاد یافته بود در تعلیم گاه « عَلَّمَ الْإنْسانَ مالَمْ یَعْلَمْ » و کارخانهٔ « إعْمَلوا صالِحاً » بتجرید ذات و تهذیب صفات وترقی درمدارج کمال وتحلی بصوالح اعمال سال بسال بل حال بحال از مرتبه بمرتبه ومنزل بمنزل میگذراند تاآنکه بمعاد « إرْجِعی إلیٰ رَبِّك » رساند و صورت مستعار اوراکه لباس اول هیولی اولی انسانی بود ودر کون اول بچندان تخمیر و ترشیح مخصوص شده دفعة واحدة استرداد کند که « فَاِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا یَسْتَأخِرونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمونَ » تا چون نداء

ـ «لمن الملك الیوم» با جواب «لله الواحد القهار» از حضرت مالك الملك
ـ در فضاءِ عالمهای ملك و ملکوت افتد وموعد «کل شیئی هالك الا وجهه»
ـ در آید ووعدهٔ «کما بدأکم تعودون» بانجام رسیده باشد وحکمت «کنت کنزاً مخفیا» بهاتمام پیوسته «ذلك تقدیر العزیز العلیم».

و صلوات نامحصور و تحیات نامعدود سزاوار وجود مقدس سرور راه نمایان دین و مهتر پیشوایان اهل یقین محمد مصطفی ﷺ باشد که خلاص خلایق ازظلمات حیرت وجهالت بنور ارشاد وهدایت او است وامان اهل ایمان از ورطات غفلت و ضلالت از اعتصام بحبل المتین عصمت او صلی الله علیه وآله و اصحابه وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً.

اما بعد محرر این‌مقاله ومؤلف این رساله احقرالعباد محمدبن محمدبن حسن الطوسی المعروف بالنصیر گوید که تحریر این کتاب که موسوم است باخلاق ناصری دروقتی اتفاق افتاد که بسبب تقلب روزگار جلای وطن برسبیل اضطرار اختیار کرده بود و دست تقدیر اوزا بمقام قهستان پای بند گردانیده و چون آنجا بسببی که درصدر کتاب مسطور است در این تألیف شروع پیوست و بموجب قضیهٔ «و دارهم مادمت فی دارهم و ارضهم ما کنت فی ارضهم‌وتص کلما یوفی المرءِ به نفسه و عرضه کتب له به صدقه» بجهت استخلاص نفس و عرض از وضع دیباچه برصنعتی موافق عادت آن جماعت در اثناءِ و اطرای سادات و کبرای ایشان پرداخت و اگرچه آن سیاقت مخالف عقیدت ومباین طریقهٔ اهل شریعت وسنت است چاره نبود باین‌علت کتاب را خطبه بروجه مذکور ساخته شد.

و بحکم آنکه مضمون کتاب مشتمل بر فنی از فنون حکمت است و بموافقت ومخالفت مذهبی و نحلتی تعلق ندارد طلاب فوائد را با اختلاف عقاید بمطالعهٔ آن رغبت افتاد ونسخه‌های بسیار از آن کتاب در میان مردم

منتشر گشت.

بعد از آن چون لطف کردگار جلت اسماؤه بواسطه عنایت پادشاه روزگار عمت معدلته این بنده سپاس دار را از آن مقام تا محمود مخرجی کرامت کرد چنان یافت که جمعی از اعیان افاضل و ارباب فضایل این کتاب را بشرف مطالعهٔ خود مشرف گردانیده بودند و نظر رضای ایشان رقم ارتضا بر آن کشیده، خواست که دیباچهٔ کتابرا که بر سیاقت غیر مرضی بود بدل گرداند تا از وصمت آنکه کسی بانکار و تغییر مبادرت نماید پیش از وقوف بر حقیقت حال و ضرورتی که باعث بوده بر آن مقال بی ملاحظه معنی «لعل له عذراً و انت تلوم» خالی ماند پس بموجب این اندیشه این دیباچه را بدل آن تصدیر ایراد کرد تا اول الذن دردی نباشد اگر ارباب نسخ که بر این کلمات واقف شوند و مفتتح کتابرا باین طراز کنند بصواب نزدیکتر بود والله الموفق والمعین.

در ذکر سببی که باعث شد بر تألیف این کتاب

بوقت مقام قهستان درخدمت حاکم آن بقعه مجلس عالی ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحیم ابی‌منصور تغمده‌الله برحمته در اثنای ذکری که‌میرفت از کتاب الطهاره که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب ابن مسکویه خازن رازی سقی الله ثراه و رضی الله عنه و ارضاه در تهذیب اخلاق ساخته است وسیاقت آن بر ایراد بلیغ ترین اشارتی و فصیح ترین عبارتی پرداخته چنانکه این سه چهار بیت که پیش ازاین در قطعهٔ گفته آمده است بوصف این کتاب ناطق است.

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة — وصار لتکمیل البریة ضامناً
مؤلفه قد ابرز الحق خالصاً — بتألیفه من بعد ما کان کامناً

و وسمه باسم الطهارة قاضیاً　　به حق معناه ولم یك مائناً
لقد بذل المجهود لله دره　　فما کان فی نصح الخلائق خائناً

بمحرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را به تبدیل کسوت الفاظ و نقل از زبان تازی بزبان پارسی تجدید ذکر می باید کرد چه اکثر اهل این روزگار که بیشتر از حلیهٔ ادب خالیند از مطالعهٔ جواهر معانی چنان تألیفی بزینت فضیلتی حالی (متحلی خ ل) شوند احیاء خیری بود هرچه تمامتر محرر این اوراق خواست که این اشاره را بانقیاد تلقی نماید معاودت فکر صورتی بکر بر خیال عرضه کرد و گفت معانی بدان شریفی از الفاظی بدان لطیفی که گوئی قبائی است بر بالای آن دوخته سلخ کردن ودر لباس عبارتی واهی نسخ کردن عین مسخ کردن باشد وهر صاحب طبع که بر آن وقوف یابد از عیب جوئی وغیبت گوئی مصون نماند

ودیگر آنکه هرچند این کتاب مشتمل بر شریفترین بابی است از ابواب حکمت عملی اما از دو قسم دیگر خالی است یعنی حکمت مدنی وحکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز که بامتداد روزگار اندراس یافته مهمست و بر مقتضای قضیهٔ گذشته واجب و لازم پس اول آنکه ذمت همت بعهدهٔ ترجمه آنکتاب مرهون نباشد وتقلید طاعت را بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت عملی بر سبیل ابتداء نه بر شیوهٔ ملازمت اقتداء چنانکه مضمون قسمی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصهٔ معانی کتاب استاد فاضل ابو علی مسکویه را شامل بود مرتب کرده آید ودر دو قسم دیگر از اقوال و آرای دیگر حکماء مناسب فن اول نمطی تقریر داده شود چون این خاطر در ضمیر مجال یافت براو عرضه داشت پسندیده آمد

پس بندهٔ بی بضاعت هرچند خویشتن را منزلت وپایه این جرأت

نمیدید و باین عزیمت نیز از طعن طاعن و وقیعت بدگو خلاصی زیاده صورت نمی بست اما چون در امضای این عزم مبالغتی تمام میفرمودند باستظهاری که از اشارات آنحضرت بزرگوار یافت تجاسر نموده در این معنی شروع پیوست و بتوفیق خدایتعالی باتمام رسید و چون سبب تألیف اقتراح و اشاره او بود کتابرا اخلاق ناصری نام نهاد و انتظار بکرم عمیم و لطف جسیم بزرگانی که این مختصر بنظر ایشان بگذرد آنست که چون برخطائی وسهوی اطلاع یابند شرف اصلاح ارزانی فرمایند و تمهید عذر را بانعام قبول تلقی کنند انشاءالله تعالی .

فصل در ذکر مقدمه که تقدیم آن بر خوض

دراین مطلوب واجب شود

چون مطلوب دراین کتاب جزویست ازاجزای حکمت، تقدیم شرح معنی حکمت و تقسیم آن باقسام، از لوازم باشد تا مفهوم از آنچه بحث مقصود بر آنست معلوم شود پس گوئیم که حکمت در عرف اهل معرفت عبارتست از دانستن چیزها چنانکه باشد و قیام نمودن بکار هاچنانکه باید بقدر استطاعت تا نفس انسانی بکمالی که متوجه آنست برسد و چون چنین بود حکمت منقسم‌میشود بدو قسم : یکی علم دیگری عمل علم تصورحقایق موجودات بود و تصدیق باحکام و لواحق آن چنانکه فی نفس الامر باشد بقدر قوت انسانی .

و عمل ممارست حرکات و مزاولت صناعات ازجهت اخراج آنچه در حیز قوه باشد بحد فعل بشرط آنکه مؤدی بود از نقصان بکمال برحسب طاقت بشری و هر که را این دو معنی در او حاصل شود حکیمی کامل وانسانی فاضل بودومرتبهٔ اوبلندترین مراتب نوع‌انسانی‌باشدچنانکه فرموده

است عز من قائل « یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً » .

وچون علم حکمت دانستن همه چیزها است چنانکه هست و قیام نمودن بکار ها چنانکه باید پس باعتبار انقسام موجودات منقسم میشود بحسب آن اقسام و موجودات دو قسمند : یکی آنکه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد .

دیگری آنکه وجود آن منوط بتصرف و تدبیر این جماعت بود ، پس علم بموجودات نیز دو قسم بود : یکی علم بقسم اول و آنرا حکمت نظری خوانند ودیگری علم بقسم دوم وآنرا حکمت عملی خوانند وحکمت نظری منقسم میشود بدو قسم : یکی علم بآنچه مخالطت ماده شرط وجود او نبود و دیگری علم بآنچه تا مخالطت ماده نبود موجود نتواند بود و این قسم اخیر باز بدو قسم شود : یکی آنچه اعتبار مخالطت ماده شرط نبود در تعقل وتصور آن .

و دیگری آنچه باعتبار مخالطت ماده معلوم باشد پس از این روی حکمت نظری بسه قسم میشود :

اول را علم مابعد الطبیعه خوانند . **دوم** را علم ریاضی. **سوم** را علم طبیعی وهریکی ازاین سه علم مشتمل بود برچند جزو که بعضی از آن بمثابه اصول باشد و برخی بمنزلهٔ فروع .

اما اصول علم اول دوفن بود یکی معرفت الله سبحانه وتعالی و مقربان حضرت او که بفرمان او عز وعلا مبادی و اسباب دیگر موجودات شده اند چون عقول و نفوس و احکام و افعال ایشان وآنرا علم الهی خوانند .

و دیگری معرفت امور کلی که احوال موجودات باشد که از آنروی که موجودند چون وحدت و کثرت و وجوب و امکان وحدوث و قدم وغیر

آن و آنرا فلسفه اولی گویند و فروع آن چند نوع بود چون معرفت نبوت وامامت واحوال معاد و آنچه بدان ماند .

و اما اصول علم ریاضی چهار نوع بود :

اول معرفت مقادیر واحکام ولواحق آن و آنرا علم هندسه خوانند **دوم** معرفت اعداد و خواص آن و آنرا علم عدد خوانند **سوم** معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی به نسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی ومقادیر حرکات و اجرام و ابعاد ایشان و آنرا علم نجوم خوانند واحکام نجوم خارج از این دو نوع افتد **چهارم** معرفت نسبت مؤلفه و احوال آن و آنرا علم تألیف خوانند و چون در آوازها بکار دارند باعتبار تناسب با یکدیگر و کمیت زمان حرکات و سکنات که در میان آوازها افتد آنرا علم موسیقی نامند و فروع علم ریاضی چند نوع بود چون علم مناظره ومرایا و علم جبر و مقابله وعلم جرّاثقال و نیرانجات و غیر آن .

و اما اصول علم طبیعی هشت صنف بود .

اول معرفت مبادی متغیرات چون زمان و مکان وحرکت و سکون ونهایت و لا نهایت وغیر آن و آنرا اسماءِ طبیعی گویند .

دوم معرفت اجسام بسیطه و مرکبه و احکام بسایط علوی و سفلی و آنرا اسماءِ وعالم گویند .

سوم معرفت ارکان و عناصر و تبدل صور بر ماده مشترکه و آنرا علم کون و فساد گویند .

چهارم معرفت اسباب و علل حدوث حوادث هوائی و ارضی‌مانند رعد و برق وصاعقه و باران و برف و زلزله و آنچه بدان ماند وآنرا آثار علوی خوانند .

پنجم معرفت مرکبات و کیفیت ترکیب آن و آنرا علم‌معادن‌خوانند

ششم معرفت اجسام نامیه ونفوس وقوای آن،وآنرا علم نبات خوانند

هفتم معرفت‌احوال اجسام متحرکه بحرکت ارادی ومبادی‌حرکات و احکام نفوس و قوای آن و آنرا علم حیوان خوانند.

هشتم معرفت احوال نفس ناطقه انسانی و چگونگی تدبیر وتصرف او دربدن و غیر بدن وآنرا علم نفس خوانند و فروع علم طبیعی نیز بسیار بود مانند علم طب و علم احکام نجوم و علم فلاحت وغیرآن.

واما علم منطق که‌حکیم‌ارسطا طالیس‌آنرا تدوین کرده است وازقوه بفعل آورده است مقصور است بر دانستن کیفیت چیزها و طریق اکتساب مجهولات پس درحقیقت آن علم بمنزلهٔ آلات و ادوات است تحصیل دیگر علوم را اینست تمامی اقسام حکمت نظری.

واما حکمت عملی وآن دانستن مصالح‌حرکات ارادی وافعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدی بود بنظام احوال معاد و معاش ایشان و مقتضی رسیدن بکمالی که متوجه اند بسوی آن وآنهم‌منقسم میشود بدو قسم یکی آنکه راجع بود با هرنفسی بانفراد.

و دیگر آنکه راجع بود با جماعتی بمشارکت وقسم دوم نیزمنقسم میشود بدو قسم: یکی‌آنکه راجع بود با جماعتی که میان ایشان‌مشارکت بود در منزل وخانه.

و دیگری آنکه راجع بود باجماعتی که میان ایشان مشارکت بود در شهر و ولایت بل اقلیم و مملکت پس حکمت عملی نیز سه قسم بود.

اول را تهذیب اخلاق خوانند.

دوم را تدبیر منازل.

سوم را سیاست مُدن وبایددانست که مبادی مصالح اعمال ومحاسن افعال نوع بشر که مقتضی و متضمن نظام امور و احوال ایشان بود در اصل

یا طبع باشد یا وضع .

اما آنچه مبدأ آن طبع بود آنست که تفاصیل آن مقتضای عقول اهل بصارت وتجارب ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار وتقلب سیر وآثار مختلف ومتبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آمد .

و آنچه مبدأ آن وضع بود اگر سبب وضع اتفاق رأی جماعتی بود بر آن آنرا آداب و رسوم خوانند و اگر سبب آن اقتضای رأی بزرگی بود مؤید بتأیید الهی مانند پیغامبر یا امامی آنرا نوامیس الهی خوانند و این نیز سه صنف باشد :

اول آنچه‌راجع بود با هرنفسی بانفراد مانند عبادات واحکام .

دوم آنچه راجع بود باهل منازل بمشارکت مانند مناکحات و دیگر معاملات .

سوم آنچه راجع بود باهل شهرها و اقلیمها مانند حدود وسیاسات واین نوع علم را فقه خوانند وچون مبدأ این جنس اعمال وضع است بتقلب احوال و تغلب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدل ملل و دول در تبدل افتد واین باب از روی تفصیل خارج افتد از اقسام حکمت چه نظر حکیم مقصور است بر تتبع قضایای عقول و تفحص از کلیات امور که زوال و انتقال بدان متطرق نشود و باندراس ملل و انصرام دول مندرس و متبدل نگردد واز روی اجمال داخل مسائل حکمت عملی باشد چنانکه بعدازاین شرح آن بجایگاه خود بیاید انشاء الله تعالی .

ابتدا در خوض مطلوب و فصول کتاب

بحکم این مقدمه که در اقسام علوم حکمت تقدیم یافت معلوم شد که حکمت عملی منشعب بسه شعبه است :

اول حکمت خلقی **دوم** حکمت منزلی **سوم** حکمت مدنی پس واجب نمود وضع اساس این رساله که مشتمل بر اقسام حکمت عملی است بر سه مقاله و هر مقاله مشتمل بر قسمی از این اقسام و لا محاله هر قسمی مشتمل بود بر چند فصل بحسب علوم ومسائل آن بر نمطی که در آن مقاله افتد وبغیر از این فهرس فصول ایراد کنیم ودرمطلوب خوش نمائیم وتفصیل اینست فهرست کتاب و آن مشتمل برسه مقاله وسی فصل است :

مقاله اول در تهذیب اخلاق وآن بر دو قسمست مبادی و مقاصد .

قسم اول در مبادی و آن مشتمل است برهفت فصل :

فصل اول در معرفت موضوع و مبادی این نوع . **فصل دوم** در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه نیز خوانند . **فصل سوم** درتعدید قوتهای نفس انسانی وتمیز آن ازدیگر قوا . **فصل چهارم** در آنکه انسان اشرف موجودات این عالمست **فصل پنجم** در بیان آنکه نفس انسانی راکمالی و نقصانی هست **فصل ششم** در بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست و کسر کسانی که مخالفت حق کرده اند درآن باب **فصل هفتم** در بیان خیر وسعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آنست .

قسم دوم در مقاصد وآن مشتمل است برده فصل .

فصل اول در حد و حقیقت خلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکن است **فصل دوم** در بیان آنکه صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعات است **فصل سوم** در بیان آنکه اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آن است چند است **فصل چهارم** در انواعی که در تحت اجناس فضائل باشد **فصل پنجم** دربیان حصر اضداد آن اجناس که اصناف رذایل باشند

فصل ششم در فرق میان فضایل وآنچه شبیه بفضایل بود از احوال .

فصل هفتم در بیان شرف عدالت بردیگر فضایل وشرح احوال واقسام آن

فصل هشتم در بیان ترتیب اکتساب فضایل ومراتب سعادت **فصل نهم** در حفظ صحت نفس که آن برمحافظت فضایل مقصور بود **فصل دهم** در معالجه امراض نفس و آن بر ازاله رذایل مقدر بود.

مقاله‌دوم در تدبیر منازل و آن مشتمل بر پنج فصل است:

فصل‌اول در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان و تقدیم آنچه مهم دراین معنی ومقدمات آن **فصل‌دوم** در معرفت سیاست وتدبیر اموال و اقوات **فصل سوم** در معرفت سیاست و تدبیر اهل خانه **فصل چهارم** در معرفت سیاست و تدبیر و تأدیب اولاد و رعایت حقوق پدران و مادران **فصل پنجم** در معرفت سیاست و تدبیرخدم و عبید.

مقاله سوم در سیاست مدن وآن هشت فصل است:

فصل‌اول در سبب احتیاج خلق بتمدن وشرح‌آن وماهیت وفضیلت این علم **فصل‌دوم** در فضیلت محبت و سداد که ارتباط اجتماعات بدان بود و اقسام آن **فصل‌سوم** در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن. **فصل‌چهارم** در سیاست ملك وآداب ملوك **فصل پنجم** در سیاست خدمت و آداب اتباع ملوك **فصل ششم** در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقاء **فصل هفتم** در کیفیت معاشرت با اصناف خلق **فصل‌هشتم** در وصایائی که منسوبست بافلاطون نافع در همه ابواب و ختم کتاب بر آن کرده آید و بالله التوفیق و پیش از خوض درمطلوب میگوئیم آنچه دراین کتاب تحریر می‌افتد ازجوامع حکمت عملی برسبیل نقل وحکایت وطریق اخبار و روایت از حکماء متقدم ومتأخر باز گفته میآید بی آنکه درتحقیق حق وابطال باطل شروعی رود تا باعتبارمعتقد خود در ترجیح رأیی‌وتزئیف مذهبی خوض کرده شود پس اگر متأمل را در نکتهٔ اشتباهی افتد یا مسئلهٔ را محل اعتراض شمرد باید که داند مجرد این کتاب صاحب عهده جواب

وضامن استکشاف از وجه صواب نیست بلکه همگنان را از حضرت الهی که منبع فیض رحمت و مصدر نور هدایت است توفیق استرشاد می‌باید خواست و همت بر ادراك حق حقیقی و تحصیل خیر کلی مقدر میباید داشت تا بمطالب جاودانی و مقاصد دوجهانی برسند والله ولی الفضل و ملهم العقل منه المبدء و الیه المنتهی .



مقالهٔ اول در تهذیب اخلاق

وآن مشتمل است بر دو قسم مبادی و مقاصد

قسم اول در مبادی وآن مشتمل است برهفت فصل

فصل اول

در معرفت موضوع و مبادی این نوع

هر علمی را موضوعی بود که در آن علم بحث از آن موضوع کنند چنانکه بدن انسان از جهت بیماری و تندرستی علم طب را و مقدار علم هندسه را ومبادی‌آن بود که اگر واضح نبود در علمی دیگر بمرتبهٔ بلندتر از آن علم مبرهن شده باشد ودر آن علم مسلم باید داشت چنانکه از مبادی علم طب باشد که عناصر از چهار بیش نیست چه این مسئله در علم طبیعی مبرهن شود و طبیب را ازصاحب علم طبیعی فرا باید گرفت و درعلم خویش مسلم شمرد و همچنین از مبادی علم هندسه بود که مقادیر متصله قاره موجود است و انواع آن سه بیش نه ، خط وسطح و جسم چه این حکم در علم الهی که موسوم است بهمابعد الطبیعه مقرر شود و مهندس را از صاحب آن‌علم قبول باید کرد ودرعلم خویش‌استعمال باید کرد وعلم ما بعدالطبیعه آنست که انتهای همه علوم با او است و اورا مبادی غیر واضح نتواند بود ومسائلی بود که درآن علم بحث ازآن کنند وخود تمامیت این علم برآن مقصور باشد و بیان این مقدمه درعلم منطق مستوفی آمده است و چون این نوع که درآن شروع خواهد رفت علم اخلاقست وآن علمی است بآنکه‌نفس انسانی چگونه‌خلقی اکتساب تواند کرد که جملگی احوال و افعال که بارادهٔ او از او صادر شود جمیل و محمود بود پس موضوع این علم

نفس انسانی بود از آن جهت که از او افعال جمیل ومحمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد بحسب اراده او وچون چنین بود اول باید معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت کمال او در چیست و قوتهای او کدام است که چون آنرا استعمال بر وجهی کند که باید، کمالی وسعادتی که مطلوب او است حاصل آید وآن چیز که مانع او باشد و از وصول بدان کمال تا بر جمله تزکیه وتدسیه او که موجب فلاح وخیبت او بود مطلع شود چنانکه فرموده است عز اسمه « و نفس و ما سویها فالهمها فجورها و تقویها قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها » و اکثر مبادی این علم تعلق بعلم طبیعی دارد و موضع بیان این برهان مسائل آن علمست اما از جهت آنکه این علم در منفعت عامتر از آن علمست و از روی افاده شامل تر حواله این مقدمات بکلی بآنجا کردن مقتضی حرمان جمهور طالبان باشد پس بر سبیل حکایت نمطی موجز که دراستحضار تصورات این مطالب کافی بود تقریر داده آید و استیفای بیان و تمامی برهان بموضع خویش حواله کرده شود انشاءالله تعالی .

فصل دوم

درمعرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه نیز گویند

نفس انسانی جوهری بسیط است که از شأن او بود ادراك معقولات بذات خویش و تدبیر و تصرف او دراین بدن محسوس که بیشتر مردم آنرا انسان میگویند بتوسط قوای و آلات وآن جوهر نه جسمست و نه جسمانی و نه محسوس بیکی از حواس و دراین مقام احتیاج افتد به بیان چند چیز تا این سخن تمام شود .

اول اثبات وجود نفس دوم اثبات جوهریت او سوم اثبات بساطت

او **چهارم** بیان آنکه جسم و جسمانی نیست **پنجم** بیان آنکه مدرك بذات است و متصرف بآلات **ششم** آنکه محسوس نیست بیکی از حواس

اما درمقام اول که مطلوب اثبات وجودنفس است بهیچ دلیل احتیاج نیست چه ظاهرترین وواضحترین چیزها نزدیك مردم عاقل ذات وحقیقت اواست بحدی که خفته در خواب و بیدار در بیداری ومست در مستی وهوشیار در هوشیاری از همهٔ چیزها غافل تواند بود واز خودی خود غافل نتواند بود وچگونه صورت بندد که دلیل گویند بر هستی خود چه خاصیت دلیل آنست که واسطه شود تا مستدل را بمدلول خود رساند پس اگر برهستی خود دلیل گفته آید دلیل واسطه شده باشد میان یکچیز تنها پس خود را بخودرسانیده باشد و خود همیشه بخود بود پس دلیل گفتن برخودی خود محال و باطل باشد.

واما در مقام دوم که مطلوب اثبات جوهریت نفس است گوئیم هر موجودی که هست جز واجب الوجود تعالی وتقدس یاجوهراست یاعرض بیانش بحسب این موضع آنست که هرموجودی که هست وهرموجودی که بود یا وجود اوبتبعیت موجودی دیگرغیر اوتواند بود که آن موجود بنفس خویش مستقل باشد مانند سیاهی که در جسم خال است وهیئت تخت که تبع وجود چوب است چه اگرجسم نبود سیاهی‌نتواند بود واگر چوب یا آنچه بجای او بود نباشد صورت تختی نتواند بود و چنین موجود را عرض گویند یا چنین نبود بلکه او را بنفس خود بی تبعیت مستقلی دیگر استقلال تواند بود مانند جسم وچوب که در مثال مذکور است وآنرا جوهر خوانند وچون این قسمت مقرر شد گوئیم نشاید ذات و حقیقت مردم عرض بود چه خاصیت عرض آنست که محمول و مقبول چیز دیگر بود که آن چیز را بنفس خود استقلال بود تا حامل وقابل آن عرض شود ودر اینصورت ذات

مردم حامل و قابل صور معقولات و معانی مدرکات است و پیوسته صورتی ومعینی در او متمثل میشود ودیگری از او زایل میگردد واین خاصیت منافی عرضیت است پس نفس عرض نتواند بود و چون عرض نبود و معلوم شد که موجود یا جوهر است یا عرض پس نفس جوهر بود وعرض نمی تواند بود و چون جوهر بود پس موجود نفس جوهر بود اینست نفس مطلوب واما بیان بساطت او آنست که هرچه موجود بود یاقابل تجزیه بود یانبود آنچه قابل تجزیه نبود در این مقام آنرا بسیط میخوانیم و آنچه قابل تجزیه بود آنرا مرکب پس گوئیم که نفس تصور معنی واحد میکند چه برچیزها بوحدت وسلب وحدت حکم میکند وخود هیچ کثرت را تصور نتوان کرد تا واحد را که جزو او بود تصور نکند واگرنفس قابل انقسام بود از انقسام محل انقسام حال لازم آید پس معنی واحد که در او حال بود هم قابل قسمت بوده باشد و این محال است چه قابل قسمت واحد نبود پس لازم آید که نفس منقسم نشود یا تصور معنی واحد نکند وچون بطلان قسم دوم ظاهر است پس مطلوب حق بود وآن بساطت او است

و اما بیان آنکه نه جسم است ونه جسمانی، آنست که هر چه جسم است مرکب است وقابل انقسام و دلیل براین آنست که هر جسم که فرض کنیم چون واسطه شود میان دو جسم دیگر که هر دو از دو طرف مماس او شوند بضرورت آنچه بدان مماس یك طرف شود هم بدان مماس دیگر طرف نتواند شد والا طرفین را از مماس منع نکرده باشد پس واسطه نبوده باشد وتداخل اجسام نیز لازم آید و چون مماس هرطرفی بچیزی دیگر بود متجزی شده باشد وچون جسم که مرکب است جسمانی که محمول ومقبول او است هم مرکب بود چه انقسام محل موجب انقسام حال است پس هیچ جسم وجسمانی بسیط نبود و چون نفس بسیط است پس نفس نه جسم بود

ونه جسمانی، وجهی دیگر، هیچ جسم‌قبول صورتی نتواند کرد تاصورتی که پیش از آن داشته باشد از او زایل نشود مثلا جسمی که‌صورت تثلیث داردتا آن صورت باز نگذارد صورت تربیع در او حاصل نتوان شد ویا پاره شمع که نقش مهری‌قبول کرده باشد تا آن نقش از او برنخیزد نقش مهری‌دیگر در او متصور نشود چه اگر از نقش اول هنوز چیزی باقی مانده باشد هردو نقش مختلط شوند وهیچکدام منقش تمام نشود واین حکم در جملگی اجسام مستمر وعام باشد وحال نفس بخلاف اینست از بهر آنکه چندانکه صور معقولات ومحسوسات بر و طاری میشود یکی پس از دیگری جمله را قبول میکند بی آنکه استدعای زوال صور سابقه کند بلکه جملگی صور در او تام وکامل متمثل است وهرگز بجائی نمیرسد که از بسیاری صور که در او حاصل آید عاجزشود از قبول صورت‌دیگر بلکه خودبسیاری‌صور در او معین‌او است‌بر آسانی قبول‌صور دیگروازاینجا است که‌مردم‌چندانکه علوم وآداب را مستجمع تر، فهم وکیاست در او بیشتر و تعلم واستفاده را مستعدتر واین خاصیت ضد خاصیت‌اجسام است پس نفس جسم نبود

وجهی دیگر همچنین قبول اضداد بریکجسم در یك حال محال بود چه یك چیزهم سفید وهم سیاه نتواند بود وهر کیفیتی که جسم را حاصل آید او را بسبب طریان آن کیفیت صفتی حاصل شود چنانکه از حرارت حار شود و از سواد اسود وحال نفس بخلاف این بود که هم صور اضداد در او در یك‌حال جمع آیند چنانکه تصور سیاهی و سفیدی کند در یك حال وهم از تصور کیفیات واعراض متکیف ومتصف نشود بدانچه اگربسیار تصور حرارت کند حار نشود وهرچند تصور طول وعرض کند طویل‌وعریض نشودوبراین قیاس پس نفس جسم‌نبود

وجهی دیگر، قوای جسمانی مایل ادراکات جسمانی وملابس لذات بدنی میباشند چون میل باصره بادراك صور نیکو ومیل سامعه بادراك و

استماع آوازهای خوش وهمچنین در قوت شهوی که میل او بحصول لذت شهوت بود وقوت غضبی که شوق او در وصول بکمال تغلب باشد واین قوی از ادراك مرادات خویش مدد می یابند وکاملتر میشوند ونفس از غلبه امثال این معانی وحصول مدرکات جسمانی ضعیف تر وناقص تر میشوند از بهر آنکه چندانکه از ممارست لذات وملابست شهوات دورتر بود رأیهای صحیح و معقولات صریح او را ظاهر تر باشد وحرص وشره او بر معرفت حقایق الهی ومیل وانبعاث او بطلب امور شریف وباقی که از امور جسمانی بلندتر بود زیاده باشد واین دلیلی واضح است بر آنکه نفس نه جسمست و نه جسمانی چه هرچیز از جنس خویش قوت گیرد واز ضد ضعف پذیرد ونفس استیلای جسمانیات ضعیف ازمیشود وباجتناب ازآن قوت می یابد

وجهی دیگر، هرحسی جزمحسوس خود را ادراك نتواند کرد چنانکه بصر جز از مدرکات بصری خبر ندارد وسمع بدون آوازها چیزی دیگر در نیابد وعلیهذا هیچ حس ادراك احساس خود نکند و نه ادراك آلت احساس خود چنانکه باصره نه بینائی را بیند ونه چشمرا وهیچ حس از غلطی که او را افتد متنبه نشود چنانکه چشم آفتاب را که صدو شصت واند بار مانند زمین است بقدر کف دستی می بیند واز این تفاوت فاحش آگاهی نیابد ودرختانی راکه درکنار آب نگونسار می بیند هرگز سبب وعلت نگونساری آنرا بباصره نبیند وهمچنین در دیگر غلطهای او ودر دیگر حواس و نفس محسوسات همهٔ حواس را بیکدفعه ادراك کند وحکم کند که این آواز از فلان مبصرمی آیدواین مبصر را آواز نه این باشد وهمچنین ادراك کند که قوت هر حاسه چیستو آلت ادراكاو کدام است واسباب وعلل اغلاط حواس را استنباط کند و میان حق و باطل از احکام ایشان تمیز کندپس بعضی را تصدیق کند وبعضی را تکذیب ومعلومست که این علم سوم

او را بتوسط حواس حاصل نیامده است چه هر چه حس را نبود دیگری از او استفاده نتواند کرد وچون حکم او مکذب حس بود اوحکم از حس نگرفته باشد پس ظاهر شد که نفس انسانی غیر حواس جسمانی است بل شریفتر از آن است ودر ادراك کاملتر.

و اما آنکه او را ادراك بذاتست و تصرف بآلات از جهت آنکه او خود را میداند و میداند که خود را میداند ونشاید که دانستن او خود را بآلتی بود که آن آلت میان او وذات او متوسط شده باشد و خود همین سبب است که مدرك بآلت خود خود را وآلت خود را ادراك نمی‌تواند کرد چنانکه گفتیم چه آلت میان او وذات او و میان او وذات خویش متوسط نتواند شد اینست مراد حکماء از آنچه گویند که عاقل وعقل ومعقول یکی است و تصرف نفس بتوسط آلات ظاهراست چه احساس بحواس کند وتحریك بعضلات واعصاب وتفصیل این در علم طبیعی مقرر باشد

واما بیان آنکه محسوس نیست بیکی از حواس از جهت آنکه حواس جز اجسام یا جسمانیات را ادراك نتواند کرد ونفس نه جسمست ونه جسمانی پس محسوس نبود

اینست آنچه مطلوب بود از تنبیه بحقیقت نفس بحسب این موضع واینقدر کفایت است برمعرفت نفس ناطقه انسانی وبباید دانست که نفس ناطقه بعد از انحلال ترکیب بدن باقی ماند ومرگ را با فناء او طریقی نبود بلکه بهیچوجه عدم بر او جایز نبود و دلیل بر این مطلوب آن است که هرموجودی که باقی باشد و فنا بر او روا بود بقا در او بفعل بود وفنا بقوه وچون چنین بود باید که محل بقا بفعل غیر محل فنا بقوه باشد چه آن‌چیز که بقا در او بفعل بود اگر فنا هم در اوبعینه بقوه بود لازم آید که چون فنا از قوه بفعل آید مستجمع بقا و فنا شده باشد در یك حال و این محال

است پس باید که آنچه بقا در او بفعل بود غیر آنچیز بود که فنا در او بقوه بود و لا محاله باید که ملاقی او بود والا این سخن که فنا در او بقوه است صحیح نبوده باشد چه اتصاف چیزی با مکان عدم چیزی دیگر که میان ایشان ملاقات نبوده چون سواد وبیاض مثلا صحیح نبوده

واما با فرض ملاقات این اتصاف صحیح بود مانند اتصاف جسم بامکان عدم سوادی که در او حال بود و ملاقات معنوی یا میان حال ومحل تواند بود یا میان دو حال در یك محل (وملاقات دوحال در یکمحل خ‌ب) اتفاقی بود نه ضروری و درصورت مذکور ملاقات ضروریست پس ملاقات آنچه بقا در او بفعل وآنچه فنا در او بود در قوه بروجه حلول یکی در دیگری بود ونشاید که فنای محل در حال قوه باشد چه بقای حال بعد از فنای محل ممتنع باشد پس آنچه فنا در او بقوه بود محل او آن موجود بود که بقا در او بفعل است و از اینجا معلوم شد که هر موجود باقی که فنا بر او صحیح بود در محلی حال بود وحال یا صورت بود یا عرض پس فنا جز بر صورت یا بر عرض جایز نبود وما درست کردیم که نفس حال نیست در محل بلکه جوهریست قایم بذات خویش نه جسم و نه جسمانی پس فنا براو روا نبود وبانحلال ترکیب بدن منعدم نشود واگر کسی بطریق استقراء نظر کند در احوال اجسام و تتبع امور ترکیب و تألیف اضداد آن بفکر دقیق بتقدیم رساند واز عالم کون و فساد با خبر بود او را معلوم شود که هیچ جسم بکلی منعدم نمیشود بلکه اعراض و اوضاع وترکیبات و تألیفات وصور و کیفیات بریك موضوع مشترك یا یك مادهٔ باقی متبدل میشود و حامل این احوال در همهٔ اوقات بر قرار خویش باشد مثلا آب هوا شود وهوا آتش و ماده که این هرسه صورت براو طاری میشود برسبیل بدل در هرسه حال موجود بود والا نتوانستی گفت که آب هوا شود وهوا آتش چنانکه اگر موجودی

با عدم شود و دیگری در وجود آید که میان ایشان چیزی مشترك نبود نتوان گفتن که این موجود آن موجود شد و آن ماده حامل قوت فنای صورتها باشد وچون موادجسمانی قابل فنا نیست جواهر مجرده که از دَنَس هیولی مقدّس بود اولی باشد بعدم قبول فنا وغرض از بیان این قضیه آنست که تا کسی راکه دراین‌علم خوض نماید مقرر باشد که بدن آلتی وادواتی است نفس را مانند آلات و ادوات صناع و محترفه را نه چنانکه جماعتی تصور کنند که بدن محل یا مکان او است چه نفس جسم و جسمانی نیست که بمحل ومکان تعلق تواند گرفت پس قوت بدن نسبت با نفس چون‌قوت آلات بود باضافت اصحاب صناعات و این معنی در کتب نظر بشرح و بسط موشح باستشهادبراهین‌حقیقی‌موجود است اینقدراینجا کفایت بود والله‌اعلم .

فصل سوم

در تعدید قوای نفس انسانی و تمیز آن از دیگر قوی

نفس باشتراك اسم شامل است چند معنی مختلف را و آنچه از آن معانی‌تعلق بدین‌بحث‌داردسه‌است **اول** نفس‌نباتی که‌ظهور آثاراو اصناف‌نبات و انواع حیوان واشخاص انسان را شامل است‌**دوم** نفس‌حیوانی که تصرف او براشخاص انواع حیوان مقصوراست **سیم** نفس انسانی که نوع مردم‌بدان از دیگرحیوانات ممتاز است و هریکی را از این نفوس چند قوت باشد که هرقوتی ازآن مبدء فعلی خاص بود .

اما نفس نباتی را سه قوتست **اول** قوت غاذیه وعمل او باعانت چهار قوت دیگرتمام شود جاذبه‌وماسکه وهاضمه ودافعه **دوم** قوت منمیه وعمل او باعانت غاذیه و قوتی دیگر که آنرا مغیره خوانند صورت بندد **سیم**

قوت تولید مثل در نوع وعمل او باعانت غاذیه وقوتی دیگر که آنرامصوره خوانند بکمال رسد.

و اما نفس حیوانی را دو قوت است: یکی قوت ادراك آلی دیگری قوت تحریك ارادی.

اما ادراك آلی دوصنف بود: یکی آنچه آلات آن مشاعر ظاهر بود وآن پنج بود باصره، سامعه، شامه، ذائقه، لامسه و دیگری آنچه آلات آن حواس باطن بود وآن هم پنج بود حس مشترك و خیال و وهم وحافظه و متصرفه و اما قوت تحریك ارادی دو قسم شود: یکی آنکه منبعث باشد بسوی جذب نفعی و آنرا قوت شهوی خوانند دیگری آنکه منبعث باشد بسوی دفع ضرری و آنرا قوت غضبی نامند.

اما نفس انسانی را ازمیان نفوس حیوانات اختصاص بیك قوت است که آنرا قوت نطق خوانند وآن قوت را ادراك بی آلت تمیز میان مدرکات باشد پس چون توجه اوبمعرفت حقایق موجودات و احاطه باصناف‌معقولات بود آن قوت را بدین اعتبار عقل نظری خوانند وچون توجه او بتصرف در موضوعات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت تعظیم و تنظیم امور معاش باشد آن قوت را ازین روی عقل عملی خوانند و از جهت انقسام این قوت بدین دوشعبه است که علم حکمت را بدو قسم کرده‌اند یکی نظری دیگری عملی چنانکه در صدر رساله شرح آن تقدیم یافت و تفصیل آثار این قوی دلالت بروجود هریك و تمیز او از نظایرش و بحث ازآنکه مبدء این‌قوی در اشخاص حیوانی و انسانی یك نفس مجرّد است یا نفوس و قوای مختلفه تعلق بعلم طبیعی دارد وغرض از ایراد اینقدر در اینموضع آنستکه تا میان قوتهائی که آثار آن بحسب اراده و رؤیت صادر میشود وتکمیل آن باکتساب صورت بندد ومیان‌آنچه تأثیر ازجهت

طبیعت کندوقابل کمالی زاید برآنچه در اصل فطرت یافته باشد نشودفرق ظاهر گردد چه حاصل این صناعت که در آن خوض خواهد رفت تعلق بصنف اول دارد پس گوئیم از این قوی که برشمردیم سه قوت است که مبادی افعال وآثار بمشارکت رأی وروبت وتمیز وارادت می‌شوداول قوت ادراک معقولات وتمیز میان مصالح ومفاسد افعال که آنرا قوت نطق می خوانیم دویم قوت شهوی که مبدءجذب منافع وطلب ملاذازمآکل ومشارب ومناکح وغیر آن بود سیم قوت غضبی که مبدء دفع مضار و اقدام بر اهوال وشوق وتسلط وترفع شود واین دو قوت آخر، انسان را بمشارکت حیوانات دیگر است وقوت اول با نفراد و هر یکی را از این قوی مظهری است در اعضای او که بمثابه آلاتند آنرا اما قوت ناطقه را دماغ که موضع فکرورویت آنست

واما قوت‌غضبی رادل که معدن حرارت غریزی ومنبع حیات آنست

واما قوت شهوی را جگر که آلت تغذیه وتوزیع بدل ما یتحلل بر دیگر اعضاء آنست وگاه بود که عبارت از ین سه قوت اعنی ناطقه وغضبی وشهوی بسه نفس کنند پس اول را نفس ملکی خوانند ودویم را نفس سبعی وسوم را نفس بهیمی و اما دیگر قوی که شرح آن داده آمد چون غاذیه ومنمیه وغیر آن تصرف ، وتأثیر ایشان در موضوعات خویش بحسب طبیعت بود وارادہ وروبت را در آن مدخلی نتواند بود بلکه کمالات ایشان از آنچه در فطرت یافته باشند زایدنشود

فصل چهارم

در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالمست

اجسام طبیعی ازآنروی که جسمند بایکدیگرمتساویند در رتبت ویکی را بر دیگری شرفی و فضیلتی نیست چه یك حد معنوی همه را شامل

است و یك صورت جنسی هیولی اولی جمله را مقوم واختلاف اول که در ایشان ظاهر میشود تا ایشان را متنوع می کند بانواع عناصر وغیر آن مقتضی تباینی که موجب شرف بعضی بود بر بعضی نیست بلکه هنوز در معرض تکافی در رتبت وتساوی در قوتند وچون میان عناصر امتزاج واختلاط پدید می آید وبقدر قرب مرکب باعتدال حقیقی که آن وحدت معنویست اثر مبادی وصور شریفه قبول میکند ترتب و تباین در ایشان ظاهر میشود پس آن چه از جمادات مادهٔ او قبول صور را مطاوع تراست از جهة اعتدال مزاج شریفتر است از دیگران و آن شرف را مراتب بسیار ومدارج بیشمار است تا بحدی رسد که مرکب را قوت قبول نفس نباتی حاصل آید پس بدان نفس مشرف شود ودراو چند خاصیت بزرك چون اغتذا ونمو وجذب ملایم ونفض غیرملایم ظاهر شود واین قوتها نیز در او متفاوت افتد بحسب تفاوت استعداد وآنچه بافق جمادات نزدیکتر باشد مانند مرجان بود که بمعادن بهتر ماند واز آن گذشته مانند گیاهانیکه بی بذروزرعی بمجرد امتزاج عناصر وطلوع آفتاب وهبوب ریاح بروید ودر اوقوت بقای شخص ، زمانی دراز وتبقیهٔ نوع نبود پس هم بر این نسق فضیلت برنسبتی محفوظ می افزاید تا بگیاه های تخم دار و درختان میوه دار رسد که در ایشان قوت بقای شخص وتبقیهٔ نوع بحد کمال باشد و در بعضی درختان که شریفتر باشند اشخاص ذکور که مبادی صور موالید باشند از اشخاص اناث که مبادی مواد باشند متمیز شوند و هم چنین تا بدرخت خرما رسد که بچندخاصیت از خواص حیوانات مخصوص است وآن آنست که در بنیهٔ او (بنیت خ ب) جزوی معین شده است که حرارت غریزی در او بیشتر باشد بمشابه دل دیگر حیوانات را تا اغصان وفروع از آن روید چنانکه شرائین از دل ودر لقاح و کشن دادن وبار گرفتن ومشابهت بوی آنچه بدان بار گیرد ببوی نطفهٔ حیوانات مانند دیگر جانورانست وآنکه چون سرش

ببرند یا آفتی بدلش رسد یا در آب غرق شود هم شبیه است ببعضی از ایشان وبعضی از اصحاب فلاحت خاصیتی دیگر یاد کرده اند درخت خرما را از همه عجب تر و آن آنست که درختی میباشد که میل میکند بدرختی وبار نمی گیرد از کشن هیچ درختی دیگر جز از کشن آن درخت واین خاصیت نزدیکست بخاصیت الفت وعشق که در میان دیگر حیوانات است بر جمله امثال این خواص بسیار است درین درخت واو را یك چیز بیش نمانده است تا بحیوان رسد وآن انقلاع است از زمین وحرکت در طلب غذا و آنچه در اخبار نبوی علیه‌السلام آمده است که درخت خرما را عمه نوع انسان خوانده است آنجا که فرموده « اکرموا عمتکم النخله فانها خلقت من بقية طين (طینة خ‌ب) آدم » همانا که اشاره بدینمعنی باشد واینمقام غایت کمال نباتات است ومبدءِ اتصال بافق حیوانات وچون از اینمرتبه بگذرد در مراتب حیوانی بود که مبدءِ آن بافق نبات پیوسته بود مانند حیواناتیکه چون گیاه تولد کنند واز تزاوج وتوالد وحفظ نوع عاجز باشند چون کرمان خاك و بعضی از حشرات وجانورانیکه در فصلی از فصول سال بسال پدید آیند ودر فصلی دیگر مخالف آنفصل نیست شوند وشرف ایشان بر نباتات بقدر قوتست برحرکت ارادی واحساس تا طلب ملایم وجذب غذا کنند وچون از این مقام بگذرد بحیواناتی رسد که قوت غضبی در ایشان ظاهر شود تا از منافی احتراز نماید وآن قوت نیز در ایشان متفاوت بود وآلت هریکی بحسب مقدار قوت ساخته ومعد بود وآنچه بدرجه کمال رسد در آن باب بسلاحهای تمام که بعضی بمنزله نیزه‌ها باشد چون شاخ وسرون وبعضی بمثابه کاردها وخنجرها چون دندان ومخلب وبعضی بمحل تیر و دبوس چون سم وآنچه بدان ماند وبعضی بجای زوبین وتیر چون آلات رمی که در بعضی مرغان وغیر آن بود ممتاز باشند و آنچه آن قوت در آن ناقص باشد بدیگر اسباب دفع چون

گریختن وحیله کردن مخصوص باشند مانند آهو و روباه واگر تأمل افتد در اصناف جانوران ومرغان مشاهده کرده آید که هرشخصی را آنچه بدان احتیاج بود از آلات واسباب فراغت معدومهیا است چه بقوت وشوکت وترتیب آلات چنانکه یاد کرده آمدوچه بالهام رعایت مصالح که مستدعی کمال شخص بانواع شود مانند شرایط ازدواج در طلب نسل و حفظ فرزند و تربیت او وساختن کار ایشان بحسب حاجت وذخیره نهادن غذا وایثار آن بر ابنای جنس وموافقت ومخالفت باایشان واحتیاط و کیاست وتحری (قصد کردن وجستن) وفراست درهر بابی بحدیکه خردمندان درآن متحیرشوند وبحکمت وقدرت صانع خویش اعتراف کنند **سبحان الذی اعطی کل شیئی خلقه ثم هدی** و اختلاف اصناف حیوانات از تفاوت و مدارج نباتات زیاده است از جهت قرب این به بسایط و بعدآن ازین و شریفترین انواع آن است که کیاست وادراك او بحدی رسد که قبول تأدیب وتعلیم کند تا کمالی که در او مفطور نبود اورا حاصل شود مانند اسب مؤدب و باز معلم و چندان که این قوت در او زیاده بود مرتبه اورا رجحان بیشتر بود تابجائی رسد که مشاهده افعال ایشانرا کافی بود درتعلیم چنانکه آنچه به بینند بمحاکات نظیر آن بتقدیم رسانند بی ریاضتی و تعبی که بایشان رسد واین نهایت مراتب حیوانات بود ومرتبه اول از مراتب انسان بدین مرتبه متصل باشد و این مردماتی باشند که بر اطراف عمارات عالم ساکن اند مانند سودان مغرب وغیرایشان چه حرکات وافعال امثال این صنف مناسب افعال حیوانات بود تااین مقام غایت هر ترتب و تفاوت که افتد بمقتضای طبیعت بود و بعد ازاین مراتب کمال و نقصان مقدر بر اراده و رویت بود پس هر مردم که این قوی در اوتمام افتد وباستعمال آلات واستنباط مقدمات آنرا از نقصان بکمال بهتر تواند رسانید فضیلت و شرف او زیاده بود بر آنکه این معانی دراو کمتر باشد واوایل این

درجات کسانی را بود که بوسیله عقل وقوت حدس استخراج صناعات شریف وترتیب حرفتهای دقیق و آلات لطیف میکند وبعد از آن جماعتی که بعقول و افکار و تأمل بسیار در علوم واحکام معارف و اقتناء فضایل خوض می نمایند واز ایشان گذشته کسانیکه بوحی والهام معرفت حقایق واحکام از مقربان حضرت الهی بی توسط اجسام تلقی میکنند و در تکمیل خلق وتنظیم امور معاش ومعاد سبب راحت و موجب سعادت اهل اقالیم وادوار میشوند واین نهایت مدارج نوع انسانی بود و تفاوت در این نوع بیشتر از تفاوت بود در نوعهای حیوانات،هم بدان نسبت که‌درحیوانات ونبادات گفته آمدوچون بدین‌منزلت‌برسد ابتدای اتصال بود بعالم اشرف ووصول بمراتب ملائکه مقدس وعقول ونفوس مجرد تا بنهایت آن که مقام وحدت بودو آنجا دایرهٔ وجود با هم رسد مانند خطی مستدیر که از نقطه آغاز کرده باشد تا بدان نقطه باز رسد پس وسایط منتفی شود وترتب وتضاد برخیزد ومبدأ ومعاد یکی شود وجز حقیقت حقایق ونهایت مطالب که آن حق مطلق بود نماندو **یبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام**

پس از این شرح شرف رتبت انسان وفضلیت او بردیگر موجودات عالم و خصوصیتی که او را ارزانی فرموده‌اند معلوم شود بل شرف رتبت کسانیکه مطلع نور الهیت ومظهر فیض وحدت ضمایر ایشان است وغایت همهٔ غایات ونهایت همه نهایات وجود ایشان از انبیاءِ واولیاءِ علیهم السلام که خلاصهٔ موجودات وزبده کایناتند ظاهر گردد و **لولاك لما خلقت الافلاك** مصداق این معنی است بل این معنی مقرر ومقصود از این اشاره و غرض از شرح این مراتب آنست که تا بدانند که انسان در بدو فطرت مرتبهٔ وسطی یافته است‌ومیان مراتب کاینات افتاده واو را راهی است باراده بمرتبه اعلی و بالطبیعه بمرتبهٔ ادنی از برای آنکه همچنانکه در ظاهر

آنچه در دیگر حیوانات بدان احتیاج افتاد مانند غذا که بدل مایتحلل باشد وموی وپشم که مضرت سرما و گرما باز دارد وآلات دفع کـه بدان از منافی ومعاند احتراز توان کرد طبیعت بریك وفق مصلحت ساخته است وایشان را مزاج العله گردانیده وآنچه انسان را بدان‌حاجت بود از این اسباب حواله با تدبیر ورویت وتصرف واراده او کرده تا چنانکه بهتر داند میسازد نه غذای او بی ترتیب زرع و حصاد وطحن وعجن وخبز وترکیب بدست آید ونه لباس او بی تصرف غزل ونسج وخیاطت ودباغت میسر شود ونه سلاحش بی صناعت وتهذیب وتقدیر صورت بندد همچنان در بـاطن کمال هر نوع از انواع مرکبات نباتی وحیوانی در فطرت او تقدیم یافته است وبا غریزت او مرکوزشده کمال انسانی وشرف فضیلت او حواله‌بفکر و رویت و عقل وارادهٔ او آمده وکلید سعادت و شقاوت وتمامـی ونقصان بدست کفایت او باز داده اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعده مستقیم حرکت کند وبتدریج سوی علوم ومعـارف وآداب وفضایل گراید شوقی که در طبیعت او بنیل کمال مرکوز است او را بطریقی راست و قصدی محمود از مرتبه بمرتبه واز افق بافق میرساند تا نور الهی بر او تابد و مجاورت ملاء اعلی یابد وازمقربـان حضرت صمدی شود واگر در مرتبه اصلی سکون واقامت اختیار کند وزمام بدست طبیعت خود دهد او را بطریق انتکاس(سرنگون شدن) روی بسمت اسفل گـرداند و شوقی فاسد ومیلی تباه مانند شهوتهای ردیه که در طبایع بیماران بود با آن اضافت شود تا آنکه روز بروز ولحظه بلحظه ناقص تر میشود و انحطاط ونقصان غلبه می یابدتا مانند سنگی که از بالا به‌نشیب گردانندبکمتر مدتی‌بدرجه ادنی و رتبه اخس رسد و این مقام هلاکت وبوار او بود چنانکه گفته‌اند «هی النفس ان تهمل تلازم خساسه و ان تنبعث نحو الفضائل تلهج»

واز جهت آنکه مردم در بدو فطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج افتاد به پیغمبران وحکیمان وامامان وهادیان ومؤدبان ومعلمان تا بعضی بلطف وگروهی بعنف او را از توجه بجانب شقاوت وخسران که در آن بزیادت جهدی وحرکتی حاجت نبود بلکه‌خود سکون وعدم حرکت در آن معنی کافی‌است مانع میشوند و روی‌او بجانب سعادت ابدی که جهد وعنایت را مصروف بدان می باید داشت وجزبحرکت ضمیر درطریق حقیقت‌واکتساب فضیلت بدان مقصد نتوان رسید میگردانند تا بوسیله تسدید وتقویم وتأدیب وتعلیم‌ایشان بمرتبه‌اعلی از مراتب‌وجود میرسند «وفقنا الله لما یحب‌ویرضی وجنبنا عن اتباع‌الهوی»

فصل پنجم

در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی است

هر موجودی را از موجودات خاصیتی است نفیس یا خسیس ، لطیف یا کثیف که هیچ موجودی دیگر با اودر آن شرکت ندارد و تعین‌و تحقق ماهیت او مستلزم آن خاصیت است وتواند بود که او را افعالی دیگر بود که غیر او چیزهای دیگر با او در آن شریك باشند مثالش ، شمشیر را خاصیتی است در مضا و روانی در بریدن واسب را خاصیتی است در مطاوعت سوار وسبکی در دویدن که هیچ چیز دیگر را در آن با ایشان مشارکت صورت نبندد وهر چندشمشیر با تیشه‌در تراشیدن‌واسب با خر دربار کشیدن مشارکند اما کمال هرچیزی در تمامی صدور خاصیت او است از او ونقصان او در قصور آن صدور یا عدمش چنانکه‌شمشیر چندان که کامل تر در مضاو روانی در بریدن بود تا بی زیادت کلفتی و جهدیکه صاحبش را بکار باید داشت فعل او باتمام رسددرباب‌خویش کامل تربود واسب‌چندان

که دونده تر بود ودر فرمان برداری‌سوار واطاعت لگام وقبول ادب‌بمبالغه تر بکمال خویش نزدیکتر بود و همچنین در جانب نقصان اگر شمشیر بدشواری برد یا خود نبرد او را بجای آهنی دیگربکار دارند و در آن انحطاط رتبه آن بود واگراسب نیك ندود یا فرمان نبرد او را پالانی کنند وبا خران مساهمت دهند وآنرا بربی‌هنری وخساست او حمل کنندهمچنین آدمی را خاصیتی‌است که بدان ممتازاست‌از دیگرموجودات‌وافعال وقوتهای دیگر است که در بعضی ، انواع حیوانات با او شریکند و در بعضی اصناف نباتات و در بعضی معادن و دیگر اجسام چنانکه شمهٔ از شرح آن گفته آمد اما آن خاصیت که در آن غیر را با او مداخله نیست معنی نطق است که او را بسبب آن ناطق گویند وآن نه نطق بالفعل است چه اخرس (اخوش‌خب) را آن معنی نیزهست ونطق بالفعل نه ، بلکه آنمعنی قوت ادراك معقولات و تمکن از تمیز و رویت است که بدان جمیل از قبیح ومذموم از محمود باز شناسدوبر حسب اراده در آن تصرف کند وبسبب این قوت است که افعال او منقسم می شود بخیر وشر و حسن وقبح و اورا وصف می کنند بسعادت و شقاوت بخلاف دیگر حیوانات و نباتات پس هر که این‌قوت را چنانکه‌بایدبکار دارد وباراده وسعی بفضیلتی که او را متوجه بدان‌آفریده‌اند برسد خیرو سعید بود واگراهمال مراعات‌آن خاصیت کند بسعی درطرف ضد یا بکسل‌واعراض شریر وشقی باشد اماآنچه باحیوانات ودیگرمرکبات بشرکت‌دارد اگربر اوغالب شودوهمترا بدان متوجه کند از مرتبه خویش‌منحط شود وبمراتب‌بهایم رسد یا فرو تر از آن آیداولئك کالا نعام بل‌هم اضل وآن‌چنان‌بود که مثلارغبت‌برتحصیل‌لذات‌وشهوات بدنی که حواس‌وقوای جسمانی‌مایل ومشتاق آن باشند چون‌مآکل‌ومشارب و ملابس ومناکح که نتیجه غلبه قوت شهوی بود ویا بر ادراك قهر و

غلبه وانتقام که ثمرهٔ استیلای قوت غضبی باشد مقصور دارد چه اگر فکر کند داند که قصور همت برین معانی عین رذیلت ومحض نقصان است واکثر حیوانات در این ابواب ازو کاملترند وبرمراد خویش قادرتر چنانکه مشاهده می افتد از طمع سك بر خوردن و شعف خوك بشهوت راندن وصولت شیر در قهر وشکستن وامثال ایشان از دیگر اصناف سباع وبهایم ومرغان وحیوانات آب وغیر آن وچگونه عقل راضی شود بسعی درطریقی که اگر غایت جهد در آن بدل کند بسگی نرسد وصاحب همت از کجا جایز شمرد طلب چیزیکه اگر مدت عمر در آن صرف کند باخوکی مقابله نتواند کرد وهمچنین درباب قوت غضبی اگر خویشتن را با کمتر سبعی نسبت دهد در آن باب آن سبع براو سبقت گیرد وفضیلت مردم از قوه بفعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذایل فاحش ونقایص تباه پاك کند ازبهر آنکه طبیب تا ازاله علت نکند امید صحت نتواند داشت وصباغ تا جامه را از آثار وسخ ودسومت خالی نیابد قابل رنگی که او را باید نشمرد ولیکن چون میل نفس انسانی را از آنچه موجب نقص وفساد اوست صرف کند بضرورت قوت ذاتی او در حرکت آید وبا افعال خاص خویش که آن طلب علوم حقیقی ومعارف کلی بود مشغول شود وهمت برا کتساب سعادات واقتناءِ خیرات مقصور کند وبحسب طلب علم وممارست مشاکلات ومجانبت اضداد وعوایق آن قوت در تزاید بود مانند آتش کـه تا محل از نداوت (تری) خالی نیابد مشتعل نشود چون اشتعال گرفت هرلحظه استیلای او بیشتر باشد وقوت احراق در او زیاده تا بمقتضای طبع خویش باتمام رساند.

وهمچنانکه نقصان را مراتبی است بعضی بسبب صرف نا کردن تمامی قوت رویت در طلب مقصود وبرخی بسبب ضعف رویت از ملابست

موانع و جمعی بسبب توجه بطرف نقیض از جهت تمکن قوت شهوت وغضب و تشبه ببهایم و سباع و مغرور شدن بشواغل محسوسات از وصول بکراماتی که او را در معرض آن آفریده‌اند تا بهلاکت ابدی و شقاوت سرمدی رسیدن .

همچنان کمال را مراتب است زیاده از مراتب نقصان که عبارت از آن گاه بسلامت و سعادت و گاه بنعمت وراحت و گاه بملك باقی وسرور حقیقی وقرة عین کنند چنانکه فرموده است عزاسمه **فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا یعملون** وآنرادربعضی مقامات تشبیه بحور و قصور و غلمان و ولدان کنند ودر بعضی صور کنایت بلذتی **که لاعین رأت ولااذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر** هم بر این منوال تا رسیدن بجوارر ب العالمین ویافتن شرف مشاهد جلال او در نعیم مقیم پس هر که بخدیعت طبیعت از چنین مواهب شریفهٔ جاودانه اعراض کند و در طلب چنان خسامات بی‌ثبات که بحقیقت **کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذاجاءه لم یجده شیئاً** باشد سعی نمایدسزاوار مقت وغضب معبود خویش شود و استحقاق ازاحت بلاد وعباد (بلا و عناءوغ ب) از او و ازاحت سفه وفساد او از آن در عاجل و استیجاب خسارت و عقوبت و ویل وهلاکت در عاجل کسب کند **اعاذنا اللهمن ذلك بفضله ورحمته** اینست بیان کمال ونقصان نفس بحسب این موضع وبالله التوفیق .

فصل ششم

در بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست وکمر کسانیکه مخالفت حق کرده‌اند در آن باب

چون از فصل گذشته معلوم شد که نفس انسانی را کمالی ونقصانی

هست وذکر آن کمال بطریق اجمال تقدیم یافت واجب نمود در معرفت تفصیل آن کمال شرحی دادن تا چون بر حقیقت آن واقف شوند در طلب آن غایت بذل جهد دریغ ندارند پس گوئیم هر موجودی که مرکب بود کمال او غیر کمال اجزاء وبسایط او بود چنانکه کمال سکنگبین غیر کمال سرکه و انگبین بود و کمال خانه غیر کمال چوب و سنگ و چون آدمی مرکب است کمال او نیز غیر کمال بسایط واجزای او بود بلکه اورا کمالی بود که هیچ موجودی را با او در آن مشارکت نباشد و اکمل مردمان کسی بود که قادرترین ایشان باشد بر اظهار آن خاصیت وملازم ترین ایشان اورا بی تهاونی وتلونی که در او راه یابد وچون حال فضیلت و کمال معلوم شد حال رذیلت ونقصان کهمقابل آن بودهم معلوم شود

اما کمال انسان دو نوع است از جهت آنکه نفس ناطقه را دو قوت است یکی قوت علمی ودیگری قوت عملی

اما کمال قدرت وقوت علمی آنست که شوق او بسوی ادراك معارف ونیل علوم باشد تا بر مقتضای آن شوق احاطه بمراتب موجودات و اطلاع بر حقایق آن بحسب استطاعت حاصل کند و بعد از آن بمعرفت مطلوب حقیقی و غرض کلی که انتهای جملگی موجودات با او بود مشرف شود تا بعالم توحید بل بمقام اتحاد برسد و دل او ساکن و مطمئن گردد و غبار حیرت و زنگ شك از چهره ضمیر و آینهٔ خاطر او زدوده شود و حکمت نظری بأسرها مشتمل است بر تفصیل این نوع کمال

واما کمال قوت عملی آنست که قوی و افعال خاص خویش را مرتب ومنظوم گرداند چنانکه با یکدیگر موافق و مطابق شوند وبر یکدیگر تغلب ننمایند پس بتسالم ایشان اخلاق او مرضی گردد وبعد از آن بدرجه اکمال غیر که آن تدبیر امورمنازل ومدن باشد برسد تا احوالی که باعتبار

مشارکت افتد منظوم گرداند و همگنان بسعادتی که در آن مساهم باشند برسند واین نوع کمال است مطلوب در حکمت عملی و این کتاب مشتمل براشارتی بدان خواهد بود .

پس کمال اول که تعلق به‌نظردارد بمنزلهٔ صورت است

و کمال دوم بمثابه ماده چنانکه صورت‌رابی ماده وماده رابی صورت ثبات وثبوت نتواند بود وهمچنین‌علم بی عمل ضایع بود وعمل بی‌علم محال پس علم مبدء است وعمل تمام.

و کمال که از هر دو مرکب باشد آنست که آنرا غرض از وجود انسان خواندیم چه کمال و غرض در معنی بیکدیگر نزدیك است وفرق میان هردوباضافت ثابت شود، غرض آن بود که هنوز در حد قوه بود وچون بحد فعل رسد کمال شود چنانکه خانه مادام که وجود او در تصور بنا باشد غرض بود وچون در وجود خارجی حاصل آید بدرجهٔ کمال رسد پس چون انسان بدین درجه برسد که بر مراتب کاینات بروجهی کلی واقف شود جزئیات نامتناهی که در تحت کلیات مندرج باشد بر وجهی از وجوه در او حاصل آمده باشد و چون عمل مقارن او شود آثار وافعال او بحسب قوی وملکات پسندیده حاصل وآید بانفراد خویش عالمی شود برمثال این عالم کبیر واستحقاق آنکه او را عالم صغیر خوانند بیابد پس خلیفه خدای تعالی شود درمیان خلق او واز اولیای‌خاص گردد وانسانی تام مطلق باشد وتام مطلق آن بود که او را بقا ودوام بود تا بسعادت ابدی ونعیم سرمدی مستمسد گردد وقبول فیض معبود خویش را مستعد شود بعد از آن میان او ومعبود او حجابی حایل نباید بلکه شرف قربت حضرت الهی بیابد و این رتبه اعلی وسعادت اقصی باشد که نوع مردم را ممکن است واگر ممکن نبودی که بعضی از اشخاص این نوع بدین مقام برسند سبیل این

نوع در فنا واستحاله چون سبیل دیگر حیوانات و نباتات بودی و او را بر ایشان هیچ شرف ومرتبه صورت نبستی ، جماعتی که عقول ایشان از تصور این معنی قاصر بود حکم کردند ببطلان مردم بعد از تلاشی بنیه وتفرق اجزاء وازمعاد او غافل ماندند پس همگی همت بر اکتساب لذات وتوسل بشهوات مقصور کردند و گمان بردند که وجود نفس ناطقه از جهت ترتیب افعال وتهذیب اموریست که مؤدی بود بلذات دنیوی مثلا گفتند که فایده وغرض از ذکر وفکر که دو قوتست از قوای نفس آنست که تا تذکر لذتی کند که از مطعمی یا مشربی یا منکحی یافته‌باشد وبتفکر در طریق تحصیل آن بمطلوب برسد .

پس نفس نفیس را خادمی و مزدوری شمرند در خدمت شهوت خسیس و ذات شریف را که شریك ملاء اعلی است در رتبه بربندگی اخس موالی که آن نفس بهیمی است .

وقسم دیگرحیواناتاست درمنزلت ادنی فرود آورند و این رأی بیشتر جهال وفرومایگان خلق است وبدین رأی نزدیك است آنچه جمعی از معاد تصور کرده‌اند که هم از جنس لذات و شهوات این جهانی باشد تا از بهشت عدن وقربت حضرت الهی فرط قدرت بر تحصیل مطاعم لذیذ و تمکن از مناکح شهوی و وصول بمشارب مرغوب طلبند ودر عبادات و دعوات از معبود خویش همین خواهند و ترك دنیا وزهد در رعایت آن بر سبیل متاجره و مرابحه کنند واندك عاجل برای بسیار آجل ترك گیرند و حقیر فانی در طلب خطیر باقی بذل کنند وبحقیقت این جماعت حریص ترین خلق باشند بر لذات و شهوت نه زاهد ترین و قانع ترین ایشان و بااینهمه اگر در حضور ایشان از عالم ملکوت و ملاء اعلی ذکری رود وبشنوند که فرشتگان که مقربان حضرت قدسند از این قاذورات وخسایس شهوات

مقدس ومبراءِ اند حکم کنند برعلو مرتبه ایشان بل خود دانند که باری سبحانه وتعالی که خالق خلایق و مبدع کل است منزه و متعالی است از این درجه ولذت و تمتع بامثال این معانی بر او روانه وایشان در این باب مشارك‌سك وخوك بل‌خنافس ودیدان‌اند ودرعقل وتمیز بمشارکت فرشتگان والحق جمع این عقیده با رأی اول در یك ضمیر از عجایب عالمست واگر فکر کردندی باندك مایه ایشان را روشن شدی که تا اول بالم جوع مبتلا نشوند از لقمه ملایم طبع لذت نیابند وتا بمشقت عطش گرفتار نیایند از شربت آب‌سرد راحت نیابند و تا اسیر امتلاءِ اوعیه منی نشوند از دغدغه مجرای استفراغ آن آسایشی بدیشان نرسد وتا رنج گرما وسرما تحمل نکنند از زینت لباس تمتعی نگیرند.

پس چوی از اصناف این نوع مداوات وعلاج که سبب شفا باشد از آلام وموجب سلامت از نکابت آن آسایش یابند وبدان از مقاسات شداید آن برهند وطعم آن لذت وراحت در مذاق‌تصور ایشان تمکن یابد گمان برند که آن لذات کمال وسعادتی تمامست و از این مایه غافلند که اگر به لذات مطعوم مشتاق باشند اول بالم جوع مبتلا شده باشند واگر راحت مشروب را طلب کنند از پیش رنج عطش طلب کرده باشند.

وهم بر این منوال جالینوس گوید در حق این جماعت این خبیثان (خسیسان خ ب) که به تباه‌ترین سیرتی موسومند چون کسی را یابند که در این مذهب با ایشان مساهم بود بنصرت اوودعوت با او برخیزند تا مردمان را در غلط افکنند وفرا نمایند که مابدینطریق متفردنیستیم پندارند که چون بعضی از اهل فضل وعقل را با خویشتن در آن‌شرکت دهند عذر ایشان ظاهر شود وتلبیس ایشان بر قومی دیگر روایی یابد واین جماعت احداث ونوآموزان را تباه کنند ودر خاطر ایشان افکنند که فضایل ملکی

حقیقتی ندارد و یا اگر دارد ممکن الحصول نیست و مردمان همه بالطبع مایل شهوات اند و این سخن را از هوای نفس خریدار ، بدین سبب اتباع این جماعت بسیار شوند و اگر کسی بعضی را از ایشان تنبیه کند که این لذات بحسب ضرورات بدنست از جهت آنکه بدن ازطبایع متضاده چون حار وبارد ورطب و یابس مرکب است وغلبه‌یکی از این اضداد بر دیگران موجب انحلال‌ترکیب باشد ومعالجه باکل وشرب از جهت دفع آن حالت است که اقتضای انحلال بدن میکند تا باشد که بدن چندانکه ممکن بود باقی ماند وعلاج مرض سعادتی تام نتواند بود و راحت از الم غایتی مطلوب وخیری محض نشود چه سعید تام آن بود که او را خود هیچ رنج نبود تا بمداوات آن مشغول و محتاج بباید بود و فرشتگان که مقربان حضرت الهی اند از امثال این امراض فارغ‌وخالی اندوحضرت عزت از اتصاف‌بچنین اوصاف منزه ومتعالی در معارضه گویند مردم هست که از فرشتگان‌فاضلتر و کاملتر است وخدای عزوعلا را با خلق نسبتی‌نتوان داد پس در این‌سخن شغب و جدل آرند (یکی از سیزده قیاس مغالطی است چنانکه در منطق گفته‌اند) ورأی آن کس را که با ایشان این مباحثه کند بسفه منسوب دارند وخواهند که‌شبهات بی اصل خویش را در ضمیر اووقعی فکنندوازهمه عجب ترآنکه با وجود چنین مذهب و رأی اگر کسی را باز شنوند که ترك طریقت ایشان یعنی ایثار شهوات گرفته است واستهانت مینماید بتمتع از لذات وقناعت و کم‌خوردن‌وبی التفاتی بدیگر مشتهیات شعار خودساخته وبر کمتر لقمه ونامرغوب تر خرقه اقتصار نموده از او تعجب بسیار کنند و او را مستحق کرامات بزرك‌شمرند‌بل گویند که او ولی خدا وصفی او است ودر میان خلق از او فرشته سیرت تر و بزرگوار تر شخصی نیست و چون اورا بینند ، از تواضع و خضوع هیچ دقیقه مهمل نگذارند وخویشتن را

باضافت با او از جمله اشقیاء شمرند وسبب این حالت هرچند مخالف عقاید ایشان است آن بود که با سفاهت رأی ورذالت عادت هنوز در ایشان اثری ضعیف از قوت نفس شریف مانده است تا بدان بر فضیلت اهل فضل وقوف می یابند پس باکرام و تعظیم ایشان مضطر میشوند و بناقص مذهب خویش از آنجا که نمیداند ارتکاب میکنند وروشنتر تنبیهی بر سخف رأی وضعف مقالهٔ این جماعت آنست که اگر چه نفس بهیمی برنفس عاقله مستولی شود صاحبش بر شهوات ذمیمه اقدام نماید اما بقدر اندك انتعاشی که در قوت عقل باقی بود از اظهار آن معاملات شرم دارد وفعل خویش را بدیوار خانه ها و حجاب ظلمات که مانع ابصارشود مستور گرداند و اگر کسی آن حالترا از او مشاهده کنداز خجالت وحیا حالتی بدودرآید که مرگ‌بآرزو طلبد مگر کسی که خساست طبع بغایتی در او طاری شده باشد که انسانیت ازاوبتمامی زایل گشته باشد ووقاحت که‌ازلوازم تراضی بود بنقصان او را ملکه شده و اصلاح نفس چنین کس خود امیدوار نبود وعلاج را در در مرض مزمن وعلت متمکن او تأثیری صورت نبندد

واما قوم اول که هنوز اثر حیا در ایشان باقیست واعادهٔ صحت‌ایشان مرجو باید که اندیشه کنند که حیا دلیل قبح بود از بهر آنکه همه طبایع بظاهر فعل جمیل رادوست دارند و سبب مباشرت آنچه متضمن قبحی بود واز آن شرم باید داشت لامحاله نقصانی تواند بودکه لازم طبیعت بشر است و ازالهٔ آن بقدر وسع طاقت واجب پس افحش‌واقبح بود واقبح بستر ودفن محتاج تر و هیچ ستر ودفن ورای قلع اثر آن ازطبع نتواند بود و اگر کسی خواهد که امتحان کند تا برضعف عقیده آن جماعت وقوف یابد از ایشان سؤال کند که اگر این افعال ، افعال خیر است چرا کتمان و استنکار آن‌ازفضیلت ومروت‌میشمارید واظهار آن واعتراف بدان برخساست

وقاحت حمل میکنید، ظهور انقطاع وتبلد ایشان در جواب او را کفایت بود در معرفت ردائت سیرت و خبث سریرت ایشان پس عاقل باید که همت بر ازاله این عیوب ونقصانات که بدان مبتلا است مقصور دارد.

واز غذا بر قدر حفظ اعتدال مزاج و قوام حیات قناعت نماید ودر تناول آن تمتع بلذات نطلبد بلکه صحت طلبد که خود لذات تابع افتد وبالعرض حاصل آید واگر از آن حد اندك تجاوز نماید از جهت حفظ مروت ورعایت قدر و مرتبه خویش در میان مردم احتراز از بخل ودنائت بشرط آنکه مؤدی نبود به رنجی وعلتی شاید اما باید که بشایبه غرضی دیگر ملوث نشود.

واز لباس، بآن مقدار کـه دفع مضرت سرما و گرما کند و عورت پوشیده دارد راضی شود واگر اندك تجاوز کند بقدر آنچه ازحقارت ولوم ایمن شود با اقران واکفای خویش بشرط آنکه مؤدی نبود بمباهات و مفاخرت شاید اما باید که برزیاده از قانون اعتدال اقدام ننماید واز مباشرت بر قدر آنچه مقتضی حفظ نوع وطلب نسل بود اقتصار کند واگر اندك مایه از آن درگذرد باید که از طریقهٔ سنت وقاعده حکمت بیرون نشود و بحرم مردمان وآنچه از حباله او خارج باشد دست درازی نکند ودرمسکن ودیگر چیزهائی که بدان احتیاج بود هم بر این سیاق مجاوزت حد نکند بعد از آن در طلب سعادت وفضیلتی که انسانیت بدان درست شود ونفس عاقله را بکمال مطلوب برساند سعی نماید ونقصانات او بقدر امکان زایل کند چه آن است فضیلتی کـه حیا مقتضی کتمان آن نبود وباستار ودیوار خانه ها وظلمت شب احتیاج نیفتد از جهت دفن آن و برجمله در مردم سه قوت مرکب است چنانکه گفتیم دون نفس بهیمی واوسط نفس سبعی و اشرف نفس ملکی ومشارکت بهایم بادون است ومباین ایشان بانفس به اشرف و

مشارکت سباع باوسط ومباین باشرف ومشارك ملائکه باشرف است ومباین بادون وعنان اختیار وزمام ایثار بدست او .

اگر میخواهد بمنزلگاه بهایم فرود آید تا هم از ایشان یکی بود واگر میخواهد در محل سباع ساکن شود تا هم از ایشان یکی بود واگر میخواهد بمقام ملائکه واصل شود ویکی از ایشان بود و عبارت از این سه نفس در قرآن مجید بنفس اماره ونفس لوّامه ونفس مطمئنه آمده است .

نفس امّاره بارتکاب شهوات فرماید وبر آن اصرار نماید .

ولوّامه بعد از ملابست آنچه مقتضای نقصان بود بندامت و ملامت آن اقدام را در چشم بصیرت قبیح گرداند .

ونفس مطمئنه جز بفعل جمیل واثر مرضی راضی نشود .

وحکماء گفته‌اند که از این سه نفس یکی صاحب ادب و کرم است در حقیقت وجوهر وآن نفس ملکی است

دوم هرچند ادیب نیست اما قابل ادب است وانقیاد مودب نماید در وقت تأدیب وآن نفس سبعی است .

سوم عاری از ادب است وعادم قبول آن و آن نفس بهیمی است.

وحکمت در وجود نفس بهیمی بقای بدن است که موضوع ومرکب نفس ملکی است مدتی که در آن مدت کمال خویش حاصل تواند کرد و بمقصد برسد .

وحکمت در وجود نفس غضبی کسر وقهر نفس بهیمی است تا فسادی که از استیلای او متوقع است مندفع شود چه بهیمی قابل ادب نیست و این معنی نزدیك است بتأویل آنچه از تنزیل نقل افتاد .

وافلاطون دراشاره به نفس سبعی و بهیمی گفته است **اما هذا بمنزلة**

الذهب في اللين والانعطاف واما تلك فهي بمنزلة الحديد في الصلابة و الامتناع .

وهمچنین در موضع دیگر گفته‌است که **ما اصعب في الشهوات ان یکون فاضلا .**

پس هر که ایثار فعل جمیل کند اگر قوت شهوانی با او مساعدت نکند استعانت باید جست بر او بغضبی که مهیج حمیت بود تا او را قهر و کسر کند پس اگر با وجود استعانت و استمداد غلبه هم شهوت را بود اگر بعد از تقدیم مقتضای او صاحبش را حسرت وپشیمانی دامنگیر شود هنوز در طریق استصلاح بود وصلاحش امیدوار بود امضای عزیمت در قطع وقمع شهوت از معاودت مثل آن حالت استعمال باید کرد والا میل او همچنان بود که حکیم اول گفت که بیشتر مردمان را چنان می بینم که دعوی محبت افعال جمیله میکنند واز تحمل مؤنتش یا معرفت فضیلتش اعراض مینمایند تا کسالت وبطالت در ایشان تمکن می یابد وآنگاه فرقی نیست میان ایشان ومیان کسی که بمحبت فعل جمیل ومعرفت فضیلتش موسوم نبود چه اگر بینائی ونابینائی در چاهی افتند هردو درهلاکت مساهم باشند وبینا باستحقاق مذمت وملامت منفرد بود .

ومثل این سه نفس قدماءِ حکماءِ چون مثل سه حیوان مختلف نهاده‌اند که در یك مربط جمع کرده باشند، فرشتهٔ وسگی وخوکی تا هر ـ کدام که غالب شود حکم او را بود .

وبعضی گفته‌اند که مثل مردم باین سه نفس چون مثل انسانی بود راکب بهیمهٔ بقوت که سگی یا یوزی با او راکب بود ودر طلب صید بیرون آیند اگر حکم مردم‌را بود چهار پای وهم‌سبع را بروجه‌اعتدال استعمال کند وشرط استراحت ایشان وخوش را بوقت حاجت رعایت کند وترتیب

علوفه ومالا بد همه جماعت برقاعده عدالت بکنند .

پس همگنان درمطعم ومشرب ودیگر مصالح معاش مزاح العله باشند واگر بهیمه غالب شود تمکین راکب نکند پس بهر موضع که علفی بهتر بیند از دور بآنجانب دویدن گیرد واز ناهمواری حرکت در نشیب وفراز وتعسف بیرون شدن از جاده وتعجیل نه بجایگاه هم خویشتن را وهم یاران را رنجه کند وچون بعلف خوش رسد دیگران را بی برگ گذارد تا از گرسنگی ضعیف شوند ودر معرض هلاکت افتند وگاه بود که در اثنای دویدن بدرختی یا خارستانی یا رودی ژرف یا آبی هولناك رسد بصدمه یا بسقطه یا آفتی دیگر خود را وایشانرا اهلاك کند .

وهم چنین اگر سبع غالب شود بوقت مشاهدهٔ صیدی راکب ومرکوب را بفضل قوت خویش بدان سو میل دهد ورنج وخوف تلف ماننده آنچه گفته آمد حاصل آید بلکه محتمل بود که دراثنای مقاومت ومحاربت آن حیوان که مطلوب او است جراحتی یازخمی یابند که هلاك شوند .

اما چون درفرمان حاکمی باشند که مستحق حکومت اواست یعنی سوار ازاین آفات وعوارض ایمن مانند وحال این سه قوت در تسالم وامتزاج بخلاف حال اجسام بود چه ازتدبیر نفس ملکی اتحاد آن دونفس دیگر با اولازم آید چنانکه گوئی هرسه درحقیقت یك چیزند وبا این همه قوی وآثار که ازهریکی متوقع باشد بوقت خویش صادرشود چنانکه گوئی هریکی بانفراد برحالت اولند واز روی مطاوعت ومسالمت یکدیگر درآن حالت گوئی مؤثر همان یك قوت تنها است وهیچ متنازع وضد ندارد واز اینجااست اختلاف علماء درآنکه این سه قوت یك نفسند یاخود سه نفس .

اما اگر تدبیر نه مفوض بنفس ملکی بود تنازع وتخالف پدید آید

وهرساعت در تزاید بودتا مؤدی شود بانحلال آلت وهلاکت هرسه وهیچ حال نبود تباه تر از آنچه درضمن آن بود اهمال سیاست ربانی وتضییع نعم او که معنی فسق آنست و کفران ایادی وانکار حقوق او که کفرعبارتست ازآن و وضع اشیاء در غیر مواضع که ظلم بحقیقت همانست ورئیس را مرؤس وپادشاه را مملوك وخداوند رابنده گردانیدن که انتکاس خلق اشاره بدان است واین معنی اقتضای طاعت شیاطین و اقتفای سنت ابلیس وجنود او بود نعوذ بالله منها ونسئله العصمة والتوفیق .

فصل هفتم

در بیان خیر وسعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آن است

چون هرفعلی را غایتی و غرضی است تکمیل نفس انسانی نیز از برای غرضی تواندبود وغرض از آن چنانکه در اثنای سخن گفته آمد سعادت او است که باضافت با اوخیر او آنست پس اولی چنان بود که بمعرفت ماهیت خیر وسعادت اشارتی رود تا از وقوف برآن درناقص شوقی که باعث او باشد برطلب کمال حادث شود ودرطالب آن شوق حادث غالب گردد ودر کامل فرح واهتزاز بظفر برمطلوب زیاده گردد .

وحکیم ارسطاطالیس افتتاح کتاب اخلاق بدین فصل کرده است والحق رأی صواب در این باب همانست که اورا روی داده است چه اول فکر، آخر عمل بود چنانکه در جملگی صناعات مقرر است چه نجار تا نخست تصور فایدهٔ تخت نکند فکررا در کیفیت عمل صرف نکند وتا کیفیت عمل بتمام در خیال نیارد ابتدا بعمل نکندوتاعمل تمام نشود فایدهٔ تخت که فکر اول آن بودصورت نبندد .

وهمچنین تا عاقل تصور خیر وسعادت که نتیجهٔ کمال نفسند نکند اندیشهٔ تحصیل کمال در خاطر او تمکنْ نیابد وتا این تحصیل میسر نشود آن خیر وسعادت او را دست ندهد.

واستاد ابوعلی رحمه‌الله گوید که ارسطا طالیس در کتاب اخلاق گفته است که احداث را یا کسانی را که طبیعت احداث بود از این کتاب زیاده منفعتی نبود.

پس گفته است که ما ازاحداث نه احداث عمر میخواهیم که عمر را در این معنی تأثیری نیست بلکه باحداث کسانی را میخواهم که سیرت ایشان ملابس شهوات حسی بود ومیل بدان بر طبایع ایشان مستولی باشد ومن میگویم که ایراد این فصل که مشتمل بر بحث ازسعادت وخیراست در کتاب اخلاق نه از آن جهت کردم تا احداث بدان رسند بلکه از جهت آنکه این معنی بر سمع ایشان گذر یابد و بدانند که مردم را چنین مرتبه هست و میتوانند که بدان مرتبه برسند تا از آن شوقی در ایشان پدید آید بعد از آن اگر توفیق مساعدت کند بدان درجه برسند واو رحمه‌الله در آغاز فصل فرقی میان خیرو سعادت بیان کرده است پس رأی هرصنفی را ازحکماء نقل کرده وبعدازآن مذهب متأخرین وآنچه مقتضای عقل او بوده است تقریر داده چنانکه خلاصهٔ آن معانی شرح داده آید انشاءالله تعالی میگوئیم که حکماء متقدم گفته‌اند که خیر دو نوع است یکی مطلق ویکی باضافت.

خیرمطلق آن معنی است که مقصود ازوجود موجودات آنست وغایت همهٔ غایات او است.

وخیرباضافت چیزهائی که دروصول بآن غایت نافع باشد بود.

واما سعادت هم از قبیل خیر است ولیکن باضافت با هر شخصی و

آن رسیدن او است بحرکت ارادی نفسانی بکمال خویش پس از این روی سعادت هر شخصی غیر سعادت شخصی دیگر بود وخیر در همه اشخاص یکسان باشد و جماعتی در حیوانات دیگر اطلاق لفظ سعادت کرده‌اند و اصل آن است که آن اطلاق بمجاز بود چه رسیدن حیوانات بکمال خویش نه بسبب رأی درویتی بود که از ایشان صادر شود بل بسبب استعدادی بود که از طبیعت یافته باشد .

پس سعادت حقیقی نبود وآنچه بعضی حیوانات را میسر شود از ملایمت مآکل ومشارب و ملابس وراحت وآسایش از باب سعادت نبود بلکه آن وامثال آن چیزهائی بود که به بخت و اتفاق تعلق دارد ودر مردم نیز همچنین بود .

اما سبب آنکه گفتیم خیر مطلق یك معنی است که همه اشخاص در آن اشتراك دارند آن است که هر حرکتی از جهت رسیدن بمقصدی بود و هم چنین هر فعلی از جهت حصول غرضی باشد ودرعقل جایز نیست که کسی حرکت و سعی بی نهایت همیکند نه از برای ادراك مطلوبی وآنچه غرض بود در هر فعلی باید که فاعل را در آن چیزی متصور باشد والا عبث افتد وعقل آنرا قبیح شمرد .

پس اگر آن غرض در نفس خویش خیر بود خیر مطلق آن بود و اگر سبب بود در حصول خیریکه خیریت آن چیز زیاده بود او خیرباضافت بودو آن خیر خیر مطلق بود وچون صناعتها ورویتهای همه عاقلان متوجه بسوی چنین خیر است .

پس خیر مطلق در همه یك معنی مشترك بود وواجب بود معرفت آن معنی تا همه کس همت بر طلب آن مقصور دارند واز توجه بخیرات پراکنده اضافی احتراز نمایند واز غلط ایمن شوند وچیزی که نه خیر بود بخیر

نشمرند تا بدان مرتبه یا مرتبهٔ نزدیکتربدان برسند انشاءالله تعالی .

قسمت خیرات

واما اقسام خیر را بچندوجه اعتبار کرده‌اند .

فرفریوس از ارسطا طالیس نقل کرده که او خیرات را بر این وجه قسمت کرده است که خیرات بعضی شریف بود وبرخی ممدوح وبعضی خیر بقوه وبرخی نافع در طریق خیر .

اما شریف، بعضی آنست که شرف اوذاتی بود ودیگر چیزها راشرف از او عارض شود وآن دو چیز است عقل وحکمت .

واما ممدوح،انواع فضایل‌واقسام‌افعال جمیله است .

واما خیربقوه ، استعداد این خیرات است .

واما نافع در طریق خیر،چیزهائی است که لذاته مطلوب نبود بلکه بسبب چیز دیگر مطلوب بود چون مکنت وثروت .

وبر وجهی دیگر خیرات یا غایاتند یا غیر غایات وغایات یا تامند یا غیر تام .

اما آنچه تام است سعادت است که چون حاصل آید صاحبش‌طالب مزیدی نگرددبر آن .

وآنچه غیر تام است مانند صحت وبسیار بود که چون حاصل آید بر آن اقتصار نیفتد بلکه با آن چیزهای دیگربباید .

وغیر غایات‌مانند تعلم علم‌بود وعلاج و ریاضت .

وبوجهی دیگر خیرات یا نفسانی بود یا بدنی یا خارج از هر دو و معقول بود یا محسوس وبعضی در مقولات عشره کـه اصناف موجودات را شامل است خیرات تعیین کرده‌اند و گفته‌اند که‌خیر درجواهر مانند جوهر عقل بود که مبدع اول دواست وهمه موجودات را درطریق کمال انتها با او

وانتهای او با حضرت صمدیت عز شأنه و در کم مانند مقدار معتدل وعدد تام ودر کیف مانند لذات نفسانی وجسمانی ودراضافت مانند ریاست وصداقت ودر این مانند مکان منزه ودر متی مانند زمان موافق ودر وضع مانند تناسب اجزاء ودر ملك مانند منافع ملبوسات ودر فعل مانند نفاذ امر ودر انفعال مانند احساس محسوسات ملایم چون آواز خوش وصورت نیکو اینست اقسام خیر برحسب آنچه حکما گفته‌اند.

قسمت سعادت

واما اقسام سعادت را بچندوجه اعتبار کرده‌اند.

جماعتی از حکمای قدما که در روزگار پیشین بوده‌اند مانند فیثاغورس وسقراط وافلاطون وغیر ایشان که بر ارسطا طالیس سابق بوده‌اند سعادت را راجع با نفس نهاده‌اند وبدن را در آن حظی ونصیبی نشمرده پس رأی همه جماعت بر آن مجتمع شده است که سعادت مشتمل بر چهار جنس است که آنرا اجناس فضایل خوانند وآن حکمت وشجاعت وعفت وعدالت بود چنانکه اکثر قسم دوم از این مقاله مشتمل بر شرح آن خواهد بود و گفته‌اند که حصول این فضایل کافی بود در حصول سعادت وبدیگر فضایل بدنی و غیر بدنی حاجت نیفتد چه اگر صاحب این فضایل خامل الذکر بود یادرویش یا ناقص اعضاء یا بجملگی امراض ومحن مبتلا مضرتی از آن بسعادت او نرسد مگر مرضی که نفس را از فعل خاص خویش بازدارد چون فساد عقل ورداءت ذهن که با وجود آن حصول کمال متعذر بود وبراین رأی از جهت آن اتفاق کرده‌اند که بدن نزدیك ایشان آلتی است نفس را وتمامی ماهیت انسان نفس ناطقه او را نهاده‌اند.

وجماعتی که بعد از ارسطا طالیس بوده‌اند چون رواقیان واتباع او وبعضی از طبیعیان که بدن را جزوی از اجزای انسان نهاده‌اند سعادت را

بدو قسم کرده اند قسمی نفسانی و قسمی جسمانی و گفته اند که سعادت نفسانی تا با سعادت جسمانی منضم نباشد اسم تمامی بر او نیفتد وچیزهائی که خارج بدن باشد وبخت و اتفاق تعلق دارد در قسم جسمانی شمرده‌اند واین رأی نزدیك محققان حکماء ضعیف است چه بخت‌واتفاق را ثباتی‌وبقائی نبود وفکر ورویت را درحصول آن‌مدخلی ومجالی نه پس‌سعادت که اشرف واکرم چیزها است واز شایبه تغیر وزوال مبرا وتحصیل آن برویت وعقل مقررچگونه در معرض اخس اشیاء توان آورد .

واما ارسطا طالیس‌چون‌نظر کرد واختلاف‌اصناف‌مردم وتحیر ایشان در معنی سعادت دید چه درویش سعادت خود دریسار وثروت داندوبیمار در سلامت وصحت و ذلیل در جاه ورفعت و حریص در تمکن از راندن شهوت وغضوب در استیلاء وشدت صولت وعاشق در ظفربر معشوق وفاضل در افاضه معروف وبراین قیاس از روی حکمت واجب دانست ترتیب مراتب هرصنفی را بحسب آنچه مقتضای عقل بود از بهر آنکه هر چیزی بجای خویش در وقت خویش باضافت با شخصی معین سعادتی است جزوی و نظر فیلسوف باید که تحقیق جملگی حقایق را شامل بود .

پس بدین سبب جملگی سعادت را در پنج قسم مرتب کرد :

اول آنچه بصحت بدن وسلامت حواس واعتدال مزاج تعلق دارد .

دوم آنچه بمال و اعوان تعلق دارد تا بتوسل آن افشای کرم و مواسات با اهل خیر و دیگر افعالی که مقتضی استحقاق مدح بود حاصل کند .

سوم آنچه تعلق بحسن حدیث و ذکر خیردارد در میان مردمان تا بحسب احسان و فضیلت ثناء ومحمدت او شایع شود .

چهارم آنچه تعلق‌بانجاح اغراض‌وحصول مقتضای رویت برحسب

اهل و اراده داشته باشد .

پنجم آنچه تعلق بجودت رأی و صحت فکر ووقوف برصواب در مشورت و سلامت عقیدت از خطا در معارف علی العموم و در امور دین علی الخصوص داشته باشد پس هر که این پنج قسم اورا حاصل باشد سعید کامل بود علی الاطلاق و بقدر نقصان دربعضی ابواب و بعضی اضافات ناقص بود .

و همین حکیم میگوید که دشوار بود مردم را که افعال شریفه ازاو صادر شود بی ماده مانند فراخ دستی و دوستان بسیار و بخت نیك وازاینجا است که حکمت در اظهار شرف خویش محتاج است بصناعت ملك و بدین سبب گفتیم که اگر عطیتی یا موهبتی از خدایتعالی بخلق میرسد سعادت محض ازآنجمله است چه سعادت عطیتی و موهبتی است از او سبحانه تعالی در اشرف منازل و اعلی مراتب خیرات و آن خاص است بانسان تام که غیر تام را مانند کودکان با او مشارکتی نیست در آن .

و همچنین خلاف افتاد حکمارا تا سعادت عظمی که انسانرا بود در ایام حیات او بالفعل حاصل آید یا بعد از وفات او .

طایفهٔ اول ازحکماء قدماء بر آنند که بدن را در سعادت حظی نیست و گفتند مادام که نفس مردم متصل بود ببدن و بکدورت طبیعت و نجاست جسم مبتلا و ملوث و ضرورات حاجات او بچیزهای بسیار شاغل او سعید مطلق نبود بلکه چنانکه از کشف حقایق معقولات بر وجه اتم به ظلمت هیولی و نقصان وقصور ماده محجوب است چون ازاین کدورت مفارقت کند از جهل پاك شود و بصفا و خلوص جوهر قابل انوار الهی گردد و اسم عقل تام بر او افتد .

پس سعادت حقیقی نزدیك ایشان بعد از وفات تواند بود .

وارسطاطالیس وجماعتی که متابعت او کردند گفتند شنیع وقبیح بود که گوئیم شخصی باشد در این عالم معتقد آرای حق و مواظب اعمال خیر ومستجمع انواع فضایل کامل بذات ومکمل بغیر بخلافت رب العرش موسوم وباصلاح اصناف کاینات مشغول با اینهمه شرف ومنقبت شقی وناقص بود و چون بمیرد واین آثار وافعال باطل شود سعید تام گردد بلکه رأی ایشان بر آن مقرر است که سعادت را مدارج ومراتب بود وبقدر سعی حاصل می‌آید بتدریج تا چون بدرجه اقصی رسد سعید تام شود اگر چه در قید حیات باشد وچون سعادت تام حاصل آمده باشد بانحلال بدن زایل نشود اینست اقوال متقدمان در این باب .

وچون متأخران در این دو طریق نظر کردند وآنرا باقواعد حکمی وقوانین عقلی مقابل کردند گفتند که چون مردم را فضیلتی روحانی میتواند بود که بدان مناسب ملائکه کرام بود ورذیلتی جسمانی که بدان مشارک بهایم وانعام بود وازجهت اقتناء آنچه موجب کمال جزو روحانی است روزی چند بجزو جسمانی در این عالم سفلی مقیم است تا آنرا عمارت کند ونظام دهد واکتساب فضایل کند پس بجزو روحانی بعالم علوی انتقال کند ودرصحبت ملاء اعلی باشد ابدالا باد ومراد ایشان از عالم علوی وسفلی نه علو وسفل مکانی است بحسب حس بلکه هرچه محسوس بود اسفل بود بدین اعتبار اگر چه در مکان اعلی بود وهرچه معقول بود اعلی بود هرچند در مکان اسفل تعقل او کنند ومردم مادام که در این عالم باشد اطلاق اسم سعادت بر او مشروط بود باستجماع هر دو فضیلت تا هم در چیزهائی که در وصول بسعادت ابدی نافع بود او را حاصل باشدوهم در اثنای ملابست امورمادی بمطالعه جواهر شریف عالی وبحث از آن واشتیاق بدان موسوم ومائل واین مرتبهٔ اول بود از مراتب سعادت .

پس چون انتقال کند بدان عالم از سعادت بدنی مستغنی بود وسعادت او بر مشاهدهٔ جمال مقدس علویات که عبارت از آن حکمت حقیقی است مقصور گردد تا مستغرق حضرت عزت شود و باوصاف جلال حق متحلی گردد و بمرتبهٔ دوم از مراتب سعادت رسیده باشد

واصحاب مرتبه اوّل را نیز دو مرتبه است .

مرتبه ادنی جماعتی را که در رتبهٔ جسمانیات باشند و فضایل این طرف در ایشان مستوفی واز غلبه شوق بر اسرار ضمایر ایشان بر حرکت در جهت آن عالم مواظب .

و مرتبهٔ اقصی جماعتی را که در رتبه روحانیات باشند وسعادت آنجانب در ایشان بالفعل حاصل واز فرط کمال باستکمال جواهری که مباشر ماده‌اند بالذات و بتنظیم امور عالم بالعرض ملتفت و معذلك بنظر در دلایل قدرت الهی واطلاع بر علامات حکمت نامتناهی واقتداء بدان بقدر طاقت واستطاعت متمتع ومبتهج و هر که از این دو صنف خارج افتد از اشخاص نوع انسانی در زمره بهایم وسباع معدود باشد **اولئك کالانعام بل هم اضل** چه انعام در معرض چنین کمالی نیامده‌اند وبخساست نفس ودنائت همت از آن معرض شده بل هر طایفه بقدر استعدادی که از موهبت در بدو فطرت یافته‌اند بکمال خویش رسیده‌اند واین گروه را طریق رسیدن بکمال بر ایشان گشاده‌اند وایشان را بچندین ترغیب وترهیب بآن دعوت کرده‌اند و اسباب تیسیر و ازاحت علل بتقدیم رسانیده وایشان در سعی وجهد اهمال کرده اند بلکه ایثار طرف ضد را شعار ساخته وروزگار را در استعمال قوای شریفه در مکاسب دنیّه مصروف داشته پس انعام را در حرمان از مجاورت ارواح مقدس ووصول بسعادت اشرف عذر واضح است و استحقاق مذمت و ملامت و حسرت و ندامت این جماعت را لازم

چنانکه گفته آمد درمثل بینا ونابینا که ازجاده منحرف‌شوند تادرچاه‌افتند هرچند در هلاکت مشارکت دارند اما بینا ملوم است و نابینا مرحوم پس ظاهرشد که سعادت انسان مادام که انسانست در دومرتبه است : مرتبهٔ اول از شایبه آلام و حسرات مستخلص نبود چه بسبب حرمان از درجهٔ اقصی وچه از جهت اشتغال بخدایع طبیعی وزخارف حسی پس‌این سعادت‌بحقیقت ناقص باشد و سعادت تام اهل مرتبهٔ دوم را بود که از این معانی خالی اند و باستناره انوار الهی و استفاضه آثار نامتناهی حالی و هر که بدان منزلت رسید بنهایت مدارج سعادت رسیده باشد .

پس اورا نه بفراق محبوبی مبالات افتد و نه برفوات لذتی یا نعمتی تحسّر نماید بلکه جملگی اموال و مآثر وخیرات دنیاوی تا بدن او که نزدیکترین چیز ها است بدو وبالی باشد بر او و نجات و خلاص از آنرا بزرگترین عطیتی شمرد و اگر اندك تصرفی کند در مواد فانی بحسب ضرورت‌این بنیه‌باشد که مربوط است بدو و اورادرانحلال وازالهٔ آن مجال و اختیاری نه پس از او بخلاف آنچه مقتضای اراده و مشیت باری عز و علا بود چیزی صادر نشود و مخادعت طبیعت و مخالفت هوا و شهوت را در او اثری صورت نبندد پس نه ازفقد محبوبی اندوهگین شود ونه برفوت‌مطلوبی جزع و فزع نماید و نه بظفر بر مرادی اهتزاز کند و نه بادراك ملایمی منبسط گردد .

و در فصلی از کتابی که حکیم ارسطا طالیس را است در فضایل‌نفس و ابوعثمان دمشقی از یونانی بعربی نقل کرده است باحتیاطی هرچه تمامتر و استاذ ابوعلی آن فصل را بعینه درکتاب الطهارة ایراد کرده اشارتی‌ظاهر است بدین دوحال ودراینجا آن فصل همچنان بپارسی نقل کرده‌شد و آن اینست :

مرتبهٔ اول از مراتب فضایل که آنرا سعادت نام کرده اند اینست که مردم اراده و طلب در مصالح خویش اندر این عالم محسوس و امور حسی که تعلق بنفس و بدن دارد و آنچه بدان متصل و بآن مشارك بود صرف کند و تصرف او در احوال محسوس از اعتدالی که ملایم آن احوال بود خارج نشود و در این حال طبع مردم هنوز ملابس اهواء و شهوات بود الا آنکه اعتدال نگاهدارد و از افراط تجاوز نماید و او در این مقام بآنچه بدان اقدام باید نمود نزدیکتر بود از آنچه احتراز از آن واجب بود چه امور او متوجه بود بصواب تدبیری متوسط در فضیلت و از تقدیر فکرخارج نیفتد هرچند مشوب بود بتصرف در محسوسات.

پس مرتبهٔ دوم وآنچنان بود که اراده و همت درامر افضل از اصلاح حال نفس وبدن صرف کند بی آنکه ملابس اهواء و شهوات بود وبمقتضیات (و بمقتنیات خ ب) حسی التفاتی ننماید مگر آنکه ضروری وناگزیر بود پس فضیلت مردم در این نوع رتبت متزاید میشود مراتب و منازل این نوع بسیار است بعضی از بعضی بلند تر وسبب آن تکثر.

اما اولا از جهت اختلاف طبایع بود.

و ثانیاً از جهت اختلاف عادات.

و ثالثاً از جهت تفاوت مدارج در علم و معرفت و فهم.

و رابعاً از جهت اختلاف همتها.

وخامساً بحسب تفاوتی که در شوق و تحمل مشقت طلب افتد گفته اند نیز که از جهت اختلاف بخت و اتفاق انتقال ازآخر مراتب این صنف فضیلت بفضیلت الهی محض باشد که در آن مرتبه نه التفاتی افتد بمنظری و نه نظری برآینده و نه برمشایعت گذشته و نه میل بدوری و نه بخل به نزدیکی و نه خوف و فزع از حالی و نه شوق و شعف بچیزی و نه

رغبت بحظی ازحظوظ جسمانی یا ازحظوظ نفسانی ولیکن بخرد عقلی متصرف باشد در مراتب اعلی از فضایل و آن صرف همت بود بامور الهی ومزاولت و مجاولت وطلب آن بی انتظار عوضی یعنی تصرف او در آن وطلب او آنرا برای ذات وحقیقت آن معنی بود نه از برای چیز دیگر و این رتبه نیز در اشخاص مردمان مختلف افتد بحسب شوقها وهمتها وفضل وعنایت وطلب و قوت طبع وصحت عقیده وتشبه هر کسی به علت اولی واقتدای او بافعال او بحسب منزلت ومرتبت آن کس بود در این احوال که در این فصل بر شمردیم و آخر مراتب فضیلت آن بود که افعال مردم همه الهی محض شود و افعال الهی خیر محض بود وهر فعلی که خیر محض بود فاعلش نه از برای غرض دیگر کند جز نفس فعل خیر محض غایتی بود مطلوب لذاته ومقصود لنفسه وآنچه غایت بود وخاصه که در غایت نفاست بود نه از برای چیزی دیگر بود .

پس افعال مردم چون جمله الهی محض شود صادر از لباب وحقیقت ذات او بود که آن عقل الهی باشد ودیگر دواعی طبیعت بدنی وعوارض هر دو نفس بهیمی وسبعی وعوارض تخیلاتی که از هر دو نفس واز دواعی نفس حسی متولد شود جمله در او منتفی وناچیز شوند پس آن گاه او را هیچ اراده وهمت خارج از فعلی که مطلوب او بود باقی نماند بلکه تصرف او درافعال بی اراده وقصد بود بچیزی دیگر یعنی غرض او در هرفعلی جز ذات آن فعل نبود واینست سبیل فعل الهی .

پس اینحال آخر مراتب فضایلی است که مردم در آن اقتدا کند بافعال مبدأ اول که خالق کل است عزوجل یعنی در افعال خویش طالب حظی ومجازاتی وعوضی وزیادتی نباشد بلکه فعل او بعینه غرض او بود پس فعل او نه از برای چیزی دیگر بود که آن چیز غیر ذات فعل بود وغیر

ذات او وذات فعل حقیقت فعل بود وذات او نفس او که آن حقیقت فعل الهی است و افعال باریتعالی همچنین از برای ذات او بود نه از برای چیز دیگر خارج .

پس فعل مردم در این حال خیر محض و حکمت محض بود وغرض از آن اظهار فعل بود نه بسوی غایتی دیگر که خواهد که آن غایت بفعل آید وافعال خاص خدایتعالی همین حکم دارد که به قصد اول متوجه نیست بسوی چیزی خارج‌از ذات او یعنی نه‌ازبرای‌سیاست چیزهاست که مابعضی از آن باشیم چه اگرچنین بودی افعال او تمام بحصول امورخارجی وتدبیر آن امور وتدبیر احوال آن امور وقصد بسوی آن بودی پس امور خارجی اسباب وعلل افعال اوشدی واین شنیع وقبیح بود تعالی عن ذلك علواً کبیراً لیکن عنایت او عز وعلابخارجیات وفعلی که اقتضای تدبیر وتربیت آن‌امور کند از او بقصد ثانی صادر شود و آنرا هم نه از برای آنچیزها کند بلکه هم برای ذات‌مقدس خویش کند چه‌فضل ذات او هم بذات او است نه بسوی چیزهائی که مفضل علیه است وغیر آن .

همچنین بود سبیل مردمی که‌بغایت قصوی برسد در اقتدائی که اورا ممکن بود بباری تعالی تا افعال او بقصد اول هم از برای ذات او بود که آن عقل الهی باشد و ازبرای نفس فعل واگر فعلی کند که سبب فایده و نفع غیر باشد در قصد اول از برای آن غیر نکند بلکه توجه بغیر بقصد ثانی باشد چه فعل او بقصد اول از برای نفس فعل بود یعنی نفس فضیلت و نفس خیر چه فعل او فضیلت وخیر محض بود پس فعل او نه از برای جذب منفعتی بود ونه از برای دفع‌مضرتی ونه‌بجهت مباهاتی وطلب ریاستی ومحبت کرامتی .

اینست غرض حکمت و منتهای سعادت الا آن است که مردم بدین

درجه نرسد تا جملگی ارادهٔ خویش که تعلق بامور خارجی دارد وجملگی عوارض نفسانی را نیست نگرداند وخواطری که از آن عوارض طاری شوددر او بتمامه منتفی نشود ومفقود نگردد وتا تعلق بامور خارجی دارد اندرون او از شعار الهی وحکمت نامتناهی ممتلی نشود وآن امتلاءبعد از آن تواند بود که از امور طبیعی صافی شود واز آن پاك گردد بپاکی تمام پس آنگاه از معرفت الهی وشوق نامتناهی ممتلی شود وبامور الهی متیقن گردد وآنچه در نفس وذات او که عقل محض است حاصل شود همچون قضایای اولی که آنرا علوم اوایل عقلی خوانند مقرر شود الا آنکه تصور عقل ورویت او در آن حال امور الهی را وتیقن او بدان بروجی شریف تر ولطیف تر وظاهرتر ومنکشف تر ومبین تر بود از قضایای اولی که علوم اوایل عقلی است این فصل تا اینجا سخن حکیم است ودر مطاوی این کلمات فواید بسیار است در این باب والله اعلم .

وببباید دانست که کسانیکه عنایت ایشان براصلاح بعضی قوی مقصور شود دون بعضی یا دروقتی دون وقتی ایشان راسعادت حاصل نیاید همچنان که ترتیب مدن وتدبیر منازل بنظر در حال طایفه دون طایفه واصلاح امور ایشان در وقتی دون وقتی صورت نبندد وحکیم ارسطاطالیس مثل زده است که یك خطاف که ظاهرشود میسر نبود فصل بهار ویك روز که معتدل افتد دلیل نباشد بر معاودت موسم اعتدال .

پس سبیل طالب سعادت آن است که طلب التذاذ کند بلذتی که در سیرت حکمت باشد تا آنرا شعار خویش سازد وبچیزی دیگر مایل نشود وان سیرت ثابت و دایم گردد چه سعیدمطلق آنوقت بود که سعادت او را زوالی وانتقالی نباشد واز انتکاس وانحطاط ایمن شود وتقلب احوالو گردش روزگار را در اواثری زیاده باقی نماند از جهت آنکه صاحب سعادت

مادام که دراین‌عالم باشد در تحت تصرف طبایع بود و اجرام فلك و کواکب سعدونحس او بدو محیط و براو دایر و در نکبات و نوایب و محن و مصایب شریك دیگرابنای‌جنس خویش بود الاآنکه این احوال اورا ذلیل وشکسته نگرداند ودر احتمال آن بمقاسات مشقتی که دیگرانرا رسد مبتلا نشود چه مستعد تأثر وتمکن نبود مانند ایشان پس نه جزع وقلق براو طاری شود ونه ناسپاسی و بیصبری ازاو صادر گردد .

و اگر بمثل بمصایب و آلام ایوب (ع) مأخوذ وممتحن شود از حد سعادت مایل نشودوافعال اشقیاء ارتکاب نکند چه محافظت شجاعت‌وشرایط صبر و ثبات قدم که او را ملکه باشد و وثوق بعاقبت محمود و قلت مبالات بعوارض دنیاوی که در ضمیراو متمکن شده باشد او را از آن بازدارد و از کسانیکه بدین فضایل موسوم نباشند ممتاز گرداند وآن جماعت یا بسبب ضعف طبیعت وغلبهٔ جبن برغریزت منفعل آن آثارشوند تاباضطراب‌فاحش و جزع براحساس الم خویشتن را فضیحت کنند و در معرض زحمت اجانب و دلسوزی دوستان وشماتت دشمنان آیند ویااگر باهل سعادت تشبه کنند و بظاهر صبر وسکون بتکلف استعمال فرمایند در باطن متألم و مضطرب باشند و از غمری و عدم معرفت و واثق نابودن بسلامت عاقبت حرکات نامناسب از ایشان صادر شود بلکه مثال افعال و حرکات ایشان مثال‌افعال و حرکات عضو مفلوج بود که از عدم مطاوعت آلت چون تحریکش بجانب یمین کنند حرکت بطرف شمال حادث شود و برعکس ، همچنین کسی که نفس او مرتاض نباشد از تجاوز حد اعتدال و میل بطرف افراط یا تفریط ایمن نبود .

و ارسطاطالیس گفته است که سعادت چیزی ثابت غیر متغیر است چنانکه گفتیم و مردم در معرض تغییرات مختلفه پس گاه بود که کسی که

خوش عیش ترین خلق بود بمصیبتهای عظیم مبتلا شود چنانکه در حال
برنامس برمز گفته آمد وبرنامس بزبان یونانی نام ایوب پیغمبر (ع)است
واگر چنین شخص در اثنای آن بلیه متوفی شود مردم او را سعید نشمرند
پس بر این قیاس مردم را سعید نتوان گفت تا معلوم نشود که حال او درآخر
عمر چگونه خواهد بود واین سخن بس شنیع است .

بعد از آن درجواب این شبهه گفته است که سیرت مردم چون محمود
باشد در هر حال که بر اوعارض شود فاضل ترین فعلی که مناسب آنحال بود
ایثار کند مانند صبردر وقت شدت وسخا درحال ثروت وحسن تحمل درایام
فاقه تا در همه احوال سعید باشد بسعادت او منتقل نشود وچون چنین بود
اگر نحوستی عظیم بر او وارد شود بصبر ومدارا آنرا تلقی کند تاسیرت او
اقتضای مزید سعادت کندچه اگر بخلاف این بود سعادت او مکدر ومنغض
(منغص خ‌ب) شود واحزان وهموم تضاعف پذیرد تا از افعال جمیل ممنوع
بود وافعال جمیل چون از سعید در امثال این احوال صادر شود اشراق
وحسن او زیاده بودچه احتمال مصایب عظام وخردشمردن وقایع صعب چون
نه از جهت عدم احساس یا نقصان فهم بود بلکه از غایت شهامت ذات و کبر
نفس ارتفاع همت بود نیکو ترین سیرتی باشد .

پس گفته است که چون قوام سیرت بصدور افعال بود چنانکه گفتیم
پس هیچ سعید شقی نشود چه بهیچوقت ارتکاب فعلی رکیك نکند وچون
چنین بودسعیدهمیشه مغبوط باشد واگرچه مصیبتهائی که به برنامس رسیده
بدو رسد از جهت آنکه هیچ آفت سعید را از سعادت خویش منتقل نتواند
کرد و در همه احوال بر سنت و سیرت خویش باشد تا اینجا سخن حکیم
است .

وچون گفتیم که سعادت آنگاه حاصل آید که صاحبش از لذتی که

در سیرت حکمت بود بهره یابد واجب نمود که بیان اقسام سیرتها و شرح لذتی که سعداء را باشد بااین قواعد اضافه کنیم تا این‌باب تمام شود درنوع خویش .

پس میگوئیم که سیرتهای اصناف خلق بحسب بساطت سه صنف است از جهت آنکه غایات افعال ایشان سه نوع است .

اول سیرت لذت که غایت افعال نفس شهوی بود .

دوم سیرت کرامت که غایت افعال نفس غضبی بود .

سوم سیرت حکمت که غایت افعال نفس عاقله بود وسیرت‌حکمت اشرف و اتم سیرتها است و اوشامل بود کرامت ولذت را اما کرامتی ولذتی ذاتی نه عرضی بخلاف دو سیرت دیگرچه آنچه از حکیم صادر شود جمله مختار و ممدوح باشد و از آنحال انتقال نکند وچون هر کسی را لذت در ادراك مطلوب خویش بود .

پس لذت عادل در عدالت تواند بود و لذت حکیم درحکمت و چون نفس فاضل را غایت مطالب نیل فضایل است پس حصول‌آن اورا لذیذترین چیزها باشد وچون انتقال نکند ذاتی بود .

و امّا لذت شهوت چون از تواتر سبب عین الم میشود پس عرضی بود و همچنین در کرامت و رأی این حکیم چنانکه گفتیم آنست که هرچند سعادت الهی اشرف چیزها است و سیرت او لذیذ ترین سیرتها اما از جهت اظهار فضیلت او بدیگر سعادات خارج احتیاج افتد والا آن‌شرف پوشیده ماند و چون چنین بود صاحبش مانند فاضلی خفته بود که فعل او از او ظاهر نشود و اما اگر باطلاع برحقیقت آن شرف متمکن شود از اظهار آثارش لذت او لذت تام و بالفعل باشد و سرور او سرور حقیقی بود منزه ازتمویه ومبراء ازمیل بزخارف و اباطیل و درآنحال‌محبت کمالی که

در دل او راسخ بود بحد شیفتگی و عشق رسد و ننك دارد که سلطان عالی را مسخر شیطان (سلطان خ ب) بطن و فرج کند یا باشرف اجزاء خدمت اخس اجزا کند و سرور مزخرف بلذتی کند که دیگر حیوانات را در آن شرکت‌است (ودخ‌ب) چه آن لذت حسی باشد ودرمعرض زوال وانتقال‌بود و از تواتر و تعاقب مؤدی به‌ملالت‌و کراهت ومفضی بالم ولذت عقلی بخلاف این پس ظاهرشد که لذت عقلی ذاتی میباشد نه حسی وعرضی، کسیکه لذت حقیقی ادراك نکرده باشد چگونه بدان مایل شود وتا ریاست ذاتی فهم‌نکند از کجا طالب آن باشد همچنین تا بر خیر مطلق و فضیلت تام وقوف نیابد نشاط و ارتیاح صورت نبندد .

وحکمای قدیم را مثلی بوده است که درهیا کل ومساجد آنرا اثبات کردندی وآن اینست که فرشتهٔ که موکل است بردنیا میگوید که در دنیا خیری هست وشری هست وچیزی هست نه خیر ونه شر وهر که این هرسه را بشناسد چنانکه باید شناخت از من خلاص یابد و سلامت بماند و هر که نشناسد اورابکشم بتباه‌ترین کشتنی وآن‌چنان بود که من اورا یکبار نکشم تا از من برهد بلکه اورا آهسته آهسته میکشم در زمان دراز و اگر کسی دراین مثل تأمل کند برمعانی مسائل گذشته تنبیه یابد .

واما شرح لذت‌سعادت گوئیم لذت بردونوع بود یکی‌فعلی ودیگری انفعالی .

لذت‌فعلی بحسب نظر اول ازروی مجازمانند لذت ذکور درمباشرت.

و لذت انفعالی مانند لذت اناث و لذت انفعالی سریع الزوال بود چه از طریان احوال مختلف منتقل ومتبدل شود ولذت فعلی ذاتی بود واز جهت امتناع او از انفعال متغیر نشود .

پس لذات حیوانی و حسی علی الاطلاق از قبیل لذات انفعالی بود درحقیقت چه زوال‌را بدان‌راه‌است وانقضاء وتبدل بدان درآید وهمان‌لذات بعینها درحالتی‌آلام باشد ومستکره شمرند ولذت سعادت مخالف آنست چه ذاتیست نه عرضی و عقلی است نه حسی‌و الهی است نه بهیمی پس‌لذت فعلی بود .

و ازاینجا گفته‌اند حکماء که لذت صحیح صاحبش راازنقصان‌بتمام رساند و ازبیماری بصحت وازرذیلت بفضیلت و حال‌این‌دوصنف‌لذت‌دربدایت ونهایت مختلف افتاده‌است .

امالذت حسی درمبدأ نزدیك طبیعت مرغوب بود و شوق بدو بحسب استیلای قوت حیوانی درتزاید باشد وچون ممارست حاصل‌آید انفعال طبع رونماید آنگاه بود که باندراس قوت‌غریزت قبیح رامستحسن شمرد و شنیع را جمیل پندارد وچون‌بنهایت رسد التذاذ منتفی شود ونظر بسیرت زشتی و فضیحت آنرا ظاهر گرداند و وخامت عاقبتش در نظر آرد پس‌آنرا معادی نبود .

و لذت عقلی مخالف این لذت بود هم در مبدأ و هم در معاد چه در بدایت طبع آنرا کراهت دارد و بصبر و ریاضت و ثبات و مجاهدت بدست آید و بعد از حصول کشف حسن وبها وشرف و فضل‌آن ظاهر شود و لذتی که ورای همهٔ لذات بود رو نماید و عاقبت محمود و معاد حقیقی او معاینه شود و از اینجاست که مردم را در عنفوان عمر بتأدیب پدر و مادر احتیاج است و بعد ازآن بسیاست شریعت و بعد از آن بتهذیب‌اخلاق و عقیدت و تقویم طریقت بروفق حکمت چون بدینمرتبه رسد اگر لزوم آن سیرت را مقتدا سازد برسیاقتی که موجب سعادت بود و مخالفت آن مقتضی شقاوت تربیت یافته باشد و چون معلوم شد که لذت سعادت لذت فعلی است پس

چنانکه لذت انفعالی تعلق باخذ و قبول دارد لذت فعلی را تعلق باعطاء و اداء بود واز اینجا معلوم شود که سعادت مستلزم جود باشد چه استیفای لذت صاحب خط نیکو در اظهار کتابت وغایت لذت صاحب الحان در ممارست آلت باشد واز جهت آنکه جود سعید کریمترین نفایس وشریف ترین رغایب بود یعنی اکمال غیر، لذت او از همهٔ لذات بیشتر تواند بود وعجب آنست که این جود راکه جود حقیقی است با شرف منزلت وعلو مرتبت خاصیتی است ضد خاصیت جود مجازی چه اموال واعراض دنیاوی ببذل ناقص شود وتبذیر در آن موجب قلت ذات آید ونیستی ذخایر وخزاین باشد ودر وجود حقیقی چندانکه بذل وتبذیر بیشتر افتد نماء وزیادت ذخایر بیشتر بود واز نقصان وزوال محفوظ تر ماند وبا آنکه مواد جود مجازی در معرض حرق وغرق ونهب وتسلط اضداد واعداد ودزدان باشد موادجود حقیقی از تصرف صروف وتطرق آفات وتسلط حساد واضداد ایمن.

و چون حال لذت سعادت معلوم شد الم شقاوت که ضد آنست ودرد وحسرت وندامت بر فوات چنین کرامتی نیز از آنجا معلوم شود وحکماء را خلاف است که سعادت ممدوح باشد یانه.

حکیم ارسطا طالیس گفته است که چیزهائی که در غایت فضل بود آنرا مدح نتوان گفت بلکه چیزهای دیگر را مدح بدان توان گفت مثالش باری عز وعلا وخیر محض که فیض ذات مقدس اواست چه مدح چیزهای دیگر یا باضافت با حضرت او یا باتصاف بخیریت تواند بود اما ذات وصفات او سبحانه ازمدح متعالی بود.

پس اورا تمجید کنند نه مدح وچون سعادت از قبیل خیر است چه امری الهی است سزاوار تمجید بود و از مدح منزه ومردم را بسعادت یا بصفتی که مؤدی بسعادت بود مدح توان گفت چنانکه بعدالت که مقتضی

سعادت بود مدح گویند.

پس معلوم شد که سعادت مفید مدح است نه اهل مدح والله اعلم.

قسم دوم در مقاصد و آن مشتمل است بر ده فصل

فصل اول

در حد و حقیقت خلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکن است

خلق ملکهٔ بود که نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی بود از او بی‌احتیاج تفکری وررویتی ودرحکمت نظری روشن شده که از کیفیات نفسانی آنچه سریع الزوال بود آنرا حال خوانند و آنچه بطئی الزوال بود آنرا ملکه گویند.

پس ملکه کیفتی بود از کیفیات نفسانی واین ماهیت خلق است.

و اما کمیت او یعنی سبب وجود اونفس را دوچیز باشد یکی طبیعت و دیگری عادت.

اما طبیعت چنان بود که اصل مزاج شخصی چنان اقتضاء کند که او مستعد حالی باشد از احوال مانند کسیکه کمتر سببی تحریك قوت غضبی او کند یا کسیکه از اندك آوازی که بگوش او رسد یا از خبر مکروهی ضعیف که بشنود خوف و بددلی براو غالب شود یا کسیکه از اندك حرکتی که موجب تعجب بود خنده بسیار بی تکلف براو غلبه کند یا کسی که از کمتر سببی قبض واندوه بافراط براو درآید.

اما عادت چنان بود که دراول برویت وفکر اختیار کاری کرده باشد

و بتکلف در آن شروع نموده تا بممارست متواتر و فرسودگی در آن با آن کار الفت گیرد و بعد از الفت تمام بسهولت بی رویت از او صادر شود تا خلقی میشود اورا

وقدماء را خلاف بوده است اندرآن که خلق از خواص نفس حیوانی است یا نفس ناطقه را در استلزام اومشارکتی است وهمچنین خلاف کرده‌اند در آن که خلق هرشخصی او را طبیعی بود یعنی ممتنع الزوال مانند حرارت آتش یا غیر طبیعی قومی گفته‌اند که بعضی اخلاق طبیعی باشد و برخی باسباب دیگر حادث شود وبممارست مانند آن راسخ گردد و گروهی گفته‌اند که همه اخلاق طبیعی باشد وانتقال از آن ناممکن و جماعتی گفته‌اند که هیچ خلق نه طبیعی است ونه مخالف طبیعت بلکه مردم را چنان آفریده‌اند که هر خلق که میخواهد میگیرد بآسانی یا بدشواری آنچه از آن موافق اقتضای مزاج بود چنانکه در مثالهای مذکور یاد کردیم بآسانی وآنچه بر خلاف آن بود بدشواری وسبب هر خلقی که بر طبیعت صنفی از اصناف مردم غالب میشود در ابتدا ارادتی بوده باشد وبمداومت وممارست ملکه گشته و ازاین سه ، مذهب حق مذهب اخیراست چه بعیان مشاهده می‌افتد که کودکان وجوانان بپرورش ومجالست کسانی که بخلقی موسومند یا بملابست و ملازمت افعال ایشان آن خلق را فرا میگیرد هرچند پیشتر بخلقی دیگرموسوم بوده‌اند .

ومذهب اول و دوم مؤدی است با بطال قوت تمیز و رویت و رفض انواع تأدیب وسیاست وبطلان شرایع ودیانات واهمال نوع انسان ازتعلیم وتربیت تا هرکسی بحسب اقتضای طبیعت خود میرود ومفضی میشود برفع نظام وتعذر بقای نوع و کذب وشناعت این قضیه بس ظاهر است .

واز ارباب مذهب اول جمعی از حکما که معروفند برواقیان گفتند

همهٔ مردمان را در بدو فطرت برطبیعت خیر آفریده‌اند و بمجالست اشرار وممارست شهوت و عدم تأدیب وزجر ازفواحش بجائی رسند که در حسن و قبح امور فکر نکنندواز هرطریق که‌توانند بمرغوب ومشتهی تواصل‌نمایند تا بتدریج طبیعت بدی در ایشان راسخ شود.

و گروهی دیگر پیش از ایشان گفتند که مردم را از طینت سفلی و وسخ طبایع آفریده‌اند و کدورات عالم در ماده او صرف کرده بدین سبب در اصل طبیعت شر درایشان مذکور است وقبول خیر بتوسط تعلیم وتأدیب کنند وبعضی از ایشان که درغایت شرباشند بتأدیب اصلاح نپذیرند وبرخی که اصلاح پذیرباشند اگرازابتدای نشو با اهل‌فضیلت واخیار نشینند خیر شوند و الا برطبیعت اصلی بمانند.

ومذهب جالینوس آنست که بعضی از مردمان بطبع اهل خیرندو برخی بطبع اهل شر وباقی متوسط میان هر دو وقابل هر دو طرف واین دو مذهب اول را ابطال کرد بدین حجت که اگر همه مردمان در فطرت خیر باشند وبتعلیم بشرانتقال کنند بضرورت.استفاده شر یا ازخود کنند یا ازغیر خود کنند اگر ازخود کنند پس‌قوتی که درایشان باشد مقتضی‌شربود وچون چنین بود بطبع خیر نبوده باشند بلکه شریر بوده باشند واگر درایشان‌هم قوت‌شر بوده باشد وهم‌قوت خیر ولیکن قوت شر غالب میشود بر قوت‌خیر هم لازم آید که شریر بطبع باشند.

واما اگر شر از غیر خود استفاده میکنند آن اخیار بطبع اشرار بوده‌باشند.

پس همه مردمان بطبع اخیار نبوده باشند و همین حجت بعینها در ابطال آنکه همه مردمان بطبع اشرار باشند استعمال کرده و چون این هر دو مذهب را ابطال کرده‌مذهب خویش را اثبات کرد و گفت که بعیان

ومشاهده می بینم که طبیعت بعضی مردم اقتضای خیر میکند وبهیچوجه از آن انتقال نمیکند وایشان اندك اند وطبیعت بعضی اقتضای شر میکند وبهیچوجه قبول خیر نمیکند وایشان بسیارند وباقی متوسط اند که بمجالست اخیارخیر میشوند وبمخالطت اشرار شریر

وحکیم ارسطا طالیس در کتاب اخلاق و کتاب معقولات گفته است که اشرار بتعلیم وتأدیب اخیارشوند وهر چند این حکم علی الا طلاق نبود اما تکرارمواعظ ونصایح وتواتر تهذیب وتأدیب ومؤاخذه بسیاسات پسندیده هر آینه اثری کند

پس طایفهٔ باشند که هر چه زودتر قبول آداب کنند واثر فضیلت بی مهلت ودرنگی در ایشان ظاهر شود

وطایفهٔ دیگر باشند که حرکت ایشان بسوی التزام فضایل وتأدیب واستقامت بطئی تر بود.

واما دلیل حکمای متأخر بر آنکه هیچ خلق طبیعی نیست آنست که میگویند که هر خلقی تغییر پذیرد وهر آنچه تغییر پذیرد طبیعی نبود نتیجه دهد که هیچ خلق طبیعی نبود واین قیاسی صحیح است بر صورت ضرب دوم آنکه از شکل اول از مقدمه صغری بیانی که گفته آمده است وآن آنستکه صغری موجبه کلی باشد و کبری سالبه کلی نتیجه میدهد سالبه کلی از شهادت عیان ووجوب تأدیب احداث وحسن شرایع که سیاست خدایتعالی است ظاهر است ومقدمه کبری نیز درنفس خویش خود بین است چه همه کس داند که طبع آبرا که مقتضی میل او است باسفل تغییر نتوان کرد تا میل کند بجهتی دیگر وطبع آتش را از احراق نتوان گردانید ودیگر امور طبیعی بر این مثال.

پس اگر خلق طبیعی بودی عقلاء بتأدیب کودکان و تهذیب جوانان و

تقویم اخلاق وعادات ایشان نفرمودندی وبر آن اقدام ننمودندی واگر کسی بنظر اعتبار درحال کودکان واخلاق ایشان تأمل کند علی الخصوص کودکانی را که ببردگی ازطرفی بطرفی برند، اینمعنی اورا روشن گردد و کودک در ابتدای فطرت مقتضای طبیعت اظهار کند. چه قوت رویت او بدان درجه نرسیده باشد که احوال واراده خویش را بحیله وخدیعه پوشیده گرداند.

چنانکه دیگر اصناف که اصحاب تمیز وفکر باشند تا آنچه قبیح شمرند مخفی دارند و بتکلف آنچه مستحسن دانند فرانمایند و در کودکان ظاهر است که بعضی مستعد قبول آداب باشند بآسانی و برخی بدشواری و جمعی را طبع ازقبول آن متنفر بود و مقتضیات امزجه ایشان چون حیا و وقاحت وسخا وضنت وقساوت ورقت ودیگر احوال ازایشان صادرشود وبعداز آن بعضی سهل الانقیاد باشند درقبول اضداد آنحالات وبرخی عسر الانقیاد و جمعی ممکن القبول و بعضی ممتنع القبول، تابرخی خیر برآیند و گروهی شریر وقومی متوسط. وچون مانده است احوال خلق بخلق که همچنانکه هیچ صورتی بصورتی مشابه نیست، هیچ خلقی مناسب خلقی یافته نشود و اگر اهمال تأدیب وسیاست کنند وزمام هر کس بدست طبع او دهند همهٔ عمر برحالتیکه مقتضای مزاج اوبود دراصل باآنچه عارض شده باشد باتفاق بماند، وبعضی درقید غضب وبرخی درحباله شهوت و گروهی اسیر حرص و جمعی مبتلا بتکبر ولیکن مؤدب اول همه جماعت را ناموس الهی بود وعلی‌العموم ومؤدب ثانی اهل تمیز واذهان صحیح را ازایشان حکمت بود علی‌الخصوص تا ازآن مراتب بمدارج کمال رسند.

پس واجب بود برمادر وپدر که فرزندان را اول درقید ناموس الهی آرند وباصناف سیاسات و تأدیبات اصلاح عادات ایشان کنند. جماعتی را که مستحق ضرب وتوبیخ باشند چیزی از این جنس بقدر حاجت در تأدیب

ایشان لازم دانند و گروهی را که بمواعید خوب از کرامات وراحات باصلاح توان آورد این معانی را درباب ایشان بتقدیم رسانند.

و علی الجمله ایشانرا اجباراً و اختیاراً بر آداب ستوده و عادات پسندیده بدارند تا آنرا ملکه کنند، وچون بکمال عقل رسند و از ثمرات آن تمتع یابند وبرهان برآنکه طریقهٔ قویم ومنهاج مستقیم آن بوده است که ایشانرا بر آن داشته اند تعقل کنند واگر مستعد کرامتی بزرگتر و سعادتی جسیم تر باشند بآن برسند انشاء الله تعالی. وهو ولی التوفیق.

فصل دوم

درآنکه صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعات است

شرف هرصناعتی که مقصور بود براصلاح هرموجودی از موجودات بحسب شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش، و این قضیه ایست در عقل عقلا ظاهر ومکشوف، چه صناعت طب که غرض ازاو اصلاح بدن انسان است شریفتر بود از صناعت دباغت که غرض ازاو استصلاح پوست حیوانات مرده باشد، وچون شریفترین موجودات این عالم نوع انسان است، چنانکه در علو نظری مبرهن شده است، وما درفصل چهارم از قسم اول بآن اشارتی کرده ایم وجود این نوع متعلق بقدرت خالق وصنع اواست تعالی وتقدس و تجوید وجود واکمال جوهرش مفوض برأی ورویت وتدبیر وارادت چنانکه بیان کردیم.

وچون کمال هرچیزی در صدور فعلی خاص اواست ازاو بتمامترین وجهی ونقصان اودرقصورآن صدور ازاو، چنانکه دراسب وشمشیر یاد کردیم که اگر مصدرخاصیت خویش نباشد بروجه اتم، همچون خر نقل اثقال راشاید

یاهمچون گوسفند ذبح را ، و اظهار خاصیت انسان که اقتضای اضداد افعال خاص او کند ازاو تا وجودش بکمال رسد جز بتوسط اینصناعت صورت نبندد

پس صناعتی که ثمرهٔ آن کمال اشرف موجودات این عالم تواندبود اشرف صناعات اهل عالم تواند بود ، وبباید دانستکه همچنانکه دراشخاص هرصنفی از اصناف حیوانات ، بل اصناف نامیات و جمادات تفاوتی فاحش است ، چه اسب دونده تازی با اسب کودن پالانی ، وتیغ هندی نیك مصقول باتیغ نرم آهن زنك‌خورده دریك سلك نتوان آورد ، در اشخاص مردم تفاوت از آن بیشتر است ، بل درهیچ نوع ازانواع موجودات آن‌اختلاف ومباینت نیست که دراین نوع وآن شاعر که گفته است :

ولم ارامثال الرجال تفاوتاً لدی‌المجد حتی‌عدالف بواحد

اگرچه پنداشته است که مبالغه میکند ولیکن بحقیقت مقصر بوده است ، چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اخس موجودات باشد ، و شخصی یافته شود که اشرف موجودات و افضل کاینات بود ، و بتوسط این صناعت میسر میشود که ادنی مراتب انسانی را باعلی مدارج رسانند ، بحسب استعداد و قدر صلاحیت او هرچند همه مردمان قابل یکنوع کمال نتوانند بود چنانکه گفته آمد .

پس صناعتی که بدو ، اخس موجودات را اشرف کاینات توان کرد ، چه شریف صناعتی تواند بود . اینقدر در این باب کفایت نمود تاسخن بحد اطناب نکشد . والله المیسر للخیرات والموفق للحسنات .

فصل سوم

درحصر اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آنست

در علم نفس مقرر شده که نفس انسانی را سه قوت متباینست که باعتبار آن قوتها مصدر افعال و آثار مختلف میشود بمشارکت اراده ، وچون یکی از این قوتها بردیگران غالب شود دیگران مغلوب یا مفقود شوند.

اول ـ قوه ناطقه که آنرا نفس ملکی خوانند وآن مبدء فکر وتمیز وشوق نظر درحقایق امور بود.

دوم ـ قوت غضبی که آنرا نفس سبعی گویند و آن مبدء غضب و دلیری واقدام بر اهوال وشوق تسلط وترفع و مزید جاه باشد.

سوم ـ قوت شهوانی که آنرا نفس بهیمی نامند وآن مبدء شهوات و طلب غذا وشوق التذاذ بمآکل و مشارب ومناکح بود ، چنانکه درقسم اول اشارتی بدین قسم تقدیم یافت .

پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوی تواند بود . چه هر گاه که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود در ذات خویش و شوق او باکتساب معارف یقینی بود ؛ نه بآنچه گمان برند که یقینی است وبحقیقت جهل محض بود از آنحرکت فضیلت علم حادث شود و بتبعیت فضیلت حکمت لازم آید و هر گاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد نماید نفس عاقله را وقناعت کند برآنچه نفس عاقله قسط اوشمرد وتهیج بیوقت وتجاوز ازحد ننماید دراحوال خویش نفس را از آنحرکت ، فضیلت حلم حادث شود وفضیلت شجاعت بتبعیت لازم آید .

وهرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نمایدنفس عاقله را و اقتصار کند برآنچه نفس عاقله نصیب او نهد، و در اتباع هوای خویش‌مخالفت اونکند ازآن حرکت، فضیلت‌عفت حادث‌شود وفضیلت سخا بتبعیت لازم آید.

وچون این‌سه جنس فضیلت حاصل شود وهرسه بایکدیگر متمازج‌و متسالم شوند ازترکیب هرسه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل بآن بود، وآنرا فضیلت عدالت خوانند، و ازاین جهت است که اجماع و اتفاق جملگی حکمای متأخر و متقدم حاصلست برآنکه اجناس فضایل چهار است: حکمت و شجاعت و عفت و عدالت.

وهیچکس‌مستحق مدح ومستعد مباهات ومفاخرت نشود الا بیکی از این چهار یا بهر چهار، چه کسانیکه بشرف نسب و بزرگی دودمان فخر کنند مرجع بآن بود که بعضی از آباء واسلاف ایشان باین فضایل موصوف بوده اند. واگر کسی بتفوق وتغلب یا بکثرت مال مباهات کند اهل عقل را باو انکار رسد.

و بعبارتی دیگر، پیش ازاین گفته آمد که نفسرا دوقوت است، یکی‌ادراك بذات ودیگری تحریك بآلات. وهریکی ازاین دومنشعب شود بدو شعبه.

اما قوت ادراك بقوت نظری و قوت عملی.

و اما قوت تحریك بآلات بقوت دفع یعنی غضبی، وقوت جذب یعنی شهوی، پس بدین اعتبار، قوی چهارشوند وچون تصرف هریك درموضوعات خویش بروجه اعتدال بود، چنانکه باید وچندانکه شاید بی‌افراط وتفریط فضیلتی حادث شود پس فضایل نیز چهار بود:

اول - از تهذیب قوت نظری وآن حکمت بود.

دوم ـ ازتهذیب قوت عملی وآن عدالت بود .

سوم ـ از تهذیب قوت غضبی وآن شجاعت بود .

چهارم ـ از تهذیب قوت شهوی و آن عفت بود ، وچون کمال قوت عملی آن بود که تصرفات او در آنچه تعلق بعمل دارد بر وجهی باشد که باید ، و تحصیل این فضایل تعلق بعمل دارد از این جهت حصول عدالت موقوف بود برحصول این سه‌فضیلت دیگر ، چنانکه دراعتبار اول گفته آمد واینجا اشکالی وارد است وآن اینستکه حکمت را قسمت کردیم بنظری و عملی ، وحکمت عملی را بسه صنف که یکی ازآن مشتمل است بر فضایل چهارگانه که یکی ازآن حکمت است .

پس نفس حکمت قسمی باشد از اقسام حکمت، و این قسمی مدخول بود وحل این اشکال آنست که همچنانکه عملرا تعلقی است بنظر ، و بدین سبب در اقسام علوم قسمی که مقصور بود بر علم باموریکه وجود آن تعلق بتصرف عالم دارد موسوم شده‌است بقسم عملی ، نظررا نیز تعلقی است بعمل چه نظر از اموریست که وجود آن تعلق بتصرف ناظر دارد .

پس از اینجهت تحصیل اصل حکمت قسمی از اقسام حکمت عملی آمد ، تا چنانکه عدالت از حکمت است ، حکمت از عدالت بود ؛ یا آنکه مراد از حکمت در این مقام استعمال عقل عملی باشد چنانکه باید، و آنرا حکمت عملی نیز خوانند و بسبب اختلاف اعتبار اختلال از قسمت زایل شود و شك برخیزد.

وهر یکی از این فضایل اقتضای استحقاق مدح صاحب فضیلت کند بشرط آنکه تعدی کند از او بغیر او ، چه مادام که اثر آن فضیلت هم در ذات او بود تنها و بغیر او سرایت نکند موجب استحقاق مدح نشود.

مثالش : صاحب سخاوت را که سخاوت او از او تعدی نکند بغیری

منفاق خوانند نه سخی .

وصاحب شجاعت را چون بدین صفت بود غیور نامند نه شجاع .

وصاحب حکمت را مستبصر خوانند نه حکیم . اما چون فضیلت عام شود واثر خویش بدیگران سرایت کند، هر آینه سبب خوف ورجای دیگران گردد پس سخا سبب رجا بود وشجاعت سبب خوف .

اما دردنیا ، چه ایندو فضیلت تعلق بنفس حیوانی فانی دارد و علم هم سبب رجا بود و هم سبب خوف ، هم در دنیا وهم در آخرت ، چه این فضیلت تعلق بنفس ملکی باقی دارد ، وچون رجاء وهیبت که سبب سیادت واحتشام باشند حاصل آید مدح لازم شود ، ودر رسوم این فضایل گفته‌اند که حکمت آنست که معرفت هرچه سمت وجود دارد حاصل شود

وچون موجودات یا الهی است یا انسانی ، پس حکمت دونوع بود : یکی دانستنی ودیگری کردنی ، یعنی نظری و عملی .

وشجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید تادر امور هولناك مضطرب نشود واقدام برحسب رأی او کند تاهم فعلی که کند جمیل شود وهم صبری که نماید محمود باشد .

و عفت آنست که قوت شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرفات او باقتضای رأی او بود ، واثر خیریت دراو ظاهر شود و از تعبد هوای نفس و استخدام لذات فارغ .

و عدالت آنستکه اینهمه قوتها بایکدیگر اتفاق کنند وقوت ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاط هواها وتجاذب لذتها وقوتها صاحبش را درورطه حیرت نیفکند واثر انصاف وانتصاف در او ظاهرشود . والله الموفق والمعین

فصل چهارم

درانواع ، که درتحت اجناس فضائل باشند

درتحت هریکی از این اجناس چهارگانه انواع نامحصور بود ، اما آنچه مشهورتر است یاد کنیم .

اما انواعی که در تحت جنس حکمت است هفت است :

اول ـ ذکاء دوم ـ سرعت‌فهم سوم ـ صفای ذهن چهارم ـ سهولت تعلم پنجم ـ حسن تعقل ششم ـ تحفظ هفتم ـ تذکر

اما ذکاء آن بود که از کثرت مزاولت مقدمات منتجه سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج نتایج ملکه شود برمثال برقی که بدرخشد.

و اما سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از ملزومات لوازم ملکه شده باشد ، تا درآن بفضل مکثی محتاج نشود .

و اما صفای ذهن آن بود که نفس را استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب وتشویشی که براو طاری گردد حاصل آید

و اما سهولت تعلم آن بود که نفس حدتی اکتساب کند در نظر تا بی ممانعت خواطر متفرقه بکلیت خویش توجه بمطلوب کند .

واما حسن تعقل آن بود که دربحث واستکشاف از هرحقیقتی حد و مقداری که باید نگاهدارد تا نه اهمال داخلی کرده باشد ونه اعتبارخارجی

اما تحفظ آن بود که صورتهائی را که عقل یا وهم بقوت تفکر یا تخیل ملخص ومستخلص گردانیده باشد نیك نگاهدارد وضبط کند.

و اما تذکر آن بود که نفس را ملاحظهٔ صور محفوظه بهر وقت که

خواهد بآسانی دست دهد ازجهت ملکهٔ که اکتساب کرده باشد .

واما انواعی که درتحت جنس شجاعت است یازده نوع است:

اول ـ کبر نفس دوم ـ نجدت سوم ـ بلندهمتی چهارم ـ ثبات پنجم ـ حلم ششم ـ سکون نفس هفتم ـ شهامت هشتم ـ تحمل نهم ـ تواضع دهم ـ حمیت یازدهم ـ رقت

اما کبر نفس آن بود که نفس بکرامت و هوان مبالات نکند و به یسار وعدمش التفات ننماید بلکه براحتمال امور ملایم وغیرملایم قادرباشد .

و اما نجدت آن بود که نفس واثق باشد بثبات خویش تا درحالت خوف جزع براو وارد نیاید وحرکات نامنتظم ازاو صادر نشود .

و اما بلند همتی آن بود که نفسرا در طلب ذکر جمیل سعادت و شقاوت این جهانی درچشم نیفتد وبدان استبشار وضجرت ننماید ، تا بحدی که از هول مرگ نیز باك ندارد .

و اما ثبات ـ آن بود که نفسرا قوت مقاومت آلام و شدائد مستقر شده باشد تا از عارض شدن امثال آن شکسته نشود .

واما حلم ـ آن بود که نفسرا طمأنینتی حاصلشود که غضب بآسانی تحریك او نتواند کرد واگر مکروهی باو رسد درشغب نیاید .

واما سکون ـ آن بود که نفس درخصومات یا درحربهائی که جهت محافظت حرمت یا ذب ازشریعت لازم شود ، خفت وسبکسازی ننماید و این را عدم طیش نیز گویند .

و اما شهامت ـ آن بود که نفس حریص گردد بر اقتنای امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل .

و اما تحمل ـ آن بود که نفس آلات بدنی را فرسوده گرداند در استعمال ازجهت اکتساب امور پسندیده .

و اما تواضع ـ آن بود که خودرا مزیتی نشمرد بر کسانی که در جاه از او نازلتر باشند .

و اما حمیت ـ آن بود که در محافظت ملت یا حرمت از چیز هائی که محافظت از او واجب بود تهاون ننماید.

واما رقت ـ آن بود که نفس ازمشاهده تألم ابنای جنس متأثر شود بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد .

واما انواعی که در تحت جنس عفت است دوازده است :

اول ـ حیا دوم ـ رفق سوم ـ حسن هدی چهارم ـ مسالمت
پنجم ـ دعت ششم ـ صبر هفتم ـ قناعت هشتم ـ وقار
نهم ـ ورع دهم ـ انتظام یازدهم ـ حریت دوازدهم ـ سخا

اما حیا انحصار نفس باشددروقت استشعار ازارتکاب قبیح بجهت احتراز از استحقاق مذمت .

و اما رفق ـ انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق تبرع وآنرا دماثت نیز خوانند .

و اما حسن هدی ـ آن بود که نفسرا بتکمیل خویش بحیلت های پسندیده وستوده رغبتی صادق حادث شود .

واما مسالمت ـ آن بود که نفس مجاملت نماید دروقت تنازع آرای مختلفه واحوال متباینه ازسر قدرت وملکهٔ که اضطراب رابدان تطرق نبود .

واما دعت ـ آن بود که نفس ساکن باشد در وقت حرکت شهوت و مالك زمام خویش بود .

واما صبر ـ آن بود که نفس مقاومت کند با هوی تا مطاوعت لذات قبیحه از او صادر نشود .

واما قناعت ـ آن بود که نفس آسان فراگیرد امور مآکل ومشارب

وملابس وغیر آنرا ورضا دهد بر آنچه سدخللی کند ازهرجنس که اتفاق‌افتد،

و اما وقار ـ آن بود که نفس در وقتیکه منبعث باشد بسوی مطالب آرام نماید تا از شتاب زدگی مجاوزت حد از او صادر نشود، بشرط آنکه مطلوب فوت نکند.

واما ورع ـ آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال پسندیده وقصور وفتور را بدان راه ندهد.

واما انتظام ـ آن بود که نفسرا تقدیر وترتیب امور بروجه وجوب وحسب مصالح نگهداشتن ملکه شود.

واما حریت ـ آن بود که نفس متمکن شود براکتساب مال ازوجوه مکاسب جمیله وصرف آن دروجوه مصارف محموده وامتناع نماید ازاکتساب مال بوجوه مکاسب ذمیمه.

واما سخا ـ آن بود که انفاق اموال و دیگر مقتنیات بر او سهل و آسان بود تا چنانکه باید وچندانکه شاید بمصب استحقاق رساند.

وسخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است، و تفصیل بعضی از آن اینست:

اما انواع فضایل که در تحت جنس سخاست هشت است:

اول ـ کرم دوم ـ ایثار سوم ـ عفو چهارم ـ مروت

پنجم ـ نبل ششم ـ مواسات هفتم ـ سماحت هشتم ـ مسامحت

اما کرم ـ آن بود که برنفس سهل نماید انفاق مال بسیار درامورى که نفع آن عام باشد وقدرش بزرگ بود بروجهى که مصلحت اقتضا کند.

و اما ایثار ـ آن بود که بر نفس آسان باشد از سر مایحتاجى که بخاصه او تعلق داشته باشد برخاستن وبذل کردن دروجه کسیکه استحقاق

آن اورا ثابت بود.

واما عفو ـ آن بود که برنفس آسان بود ترك مجازات ببدی یاطلب مکافات بنیکی با حصول تمکن از آن وقدرت بر آن .

و اما مروت ـ آن بود که نفسرا رغبتی صادق بود بر تحلی بزینت افادت و بذل مالابد یا زیاده بر آن .

و اما نبل ـ آن بود که ابتهاج نماید بملازمت افعال پسندیده و مداومت سیرت ستوده

و اما مواسات ـ معاونت یاران و دوستان ومستحقان بود در معیشت وشرکت دادن ایشانرا باخود درقوت ومال .

واما سماحت ـ بذل کردن بعضی باشد بدلخوشی از چیز هائی که واجب نبود بذل آن .

و اما مسامحت ـ ترك گرفتن بعضی بود از چیز هائی که واجب نبود ترك آن ازطریق اختیار .

واما انواعی که درتحت جنس عدالت است دوازده است :

اول ـ صداقت   دوم ـ الفت   سوم ـ وفا   چهارم ـ شفقت

پنجم ـ صله رحم   ششم ـ مکافات   هفتم ـ حسن‌شرکت   هشتم حسن‌قضا

نهم ـ تودد   دهم ـ تسلیم   یازدهم ـ توکل   دوازدهم ـ عبادت

اما صداقت ـ محبتی صادق بود که باعث‌شود براهتمام‌جملگی اسباب فراغت صدیق وایثار هرچیزیکه ممکن باشد براو .

و اما الفت ـ آن بود که رأی ها و اعتقادات گروهی در معاونت یکدیگر بجهت تدبیرمعیشت متفق شوند .

واما وفا ـ آن‌بود که ازالتزام‌طریق‌مواسات‌ومعاونت‌تجاوزجایز‌نشمرد .

واما شفقت ـ آن بود که ازحالی غیر ملایم که بکسی رسد مستشعر

بود وهمت برازاله آن مقصور دارد

واما صله رحم ـ آن بود که خویشان وپیوستگانرا باخود درخیرات دنیاوی شرکت دهد.

واما مکافات ـ آن بود که احسانی‌را که باو کنند بمانند آن یازیاده از آن مقابله کند ودر اسائت بکمتر از آن

و اما حسن شرکت ـ آن بود که دادن وستدن در معاملات بوجه اعتدال کند، چنانکه موافق طبایع دیگران افتد

و اما حسن قضاء ـ آن بود که حقوق دیگران که بر وجه مجازات میگذارد از منت وندامت خالی باشد.

واما تودد ـ آن‌بود که طلب مودت اکفاء واهل فضل کند بخوشروئی و نیکو سخنی ودیگر چیزهائی که مستدعی این معنی بود نماید.

واما تسلیم ـ آن بود که بفعلی که تعلق بباری سبحانه وتعالی‌داشته باشد یابکسانی که برایشان اعتراض جایز نبود رضا دهد، وبخوش منشی‌و تازه روئی آنرا تلقی نماید، اگرچه موافق‌طبع اونبود.

واما توکل ـ آن بود که درکارهائی که حوالهٔ آن بقدرت و کفایت بشری نبود و رأی و رویت خلق‌را درآن مجال تصرفی صورت نبندد زیاده و نقصان وتعجیل و تأخیر نطلبد وبخلاف آنچه باشد میل نکند.

و اما عبادت ـ آن بود که تعظیم وتمجید خالق خویش جل و علا و مقربان حضرت او، چون ملائکه وانبیاء وائمه واولیاء علیهم‌السلام وطاعت ومتابعت ایشان وانقیاد اوامر و نواهی صاحب شریعت را ملکه کند و تقوی را که متمم ومکمل این معنی بود شعار و دثار خود سازد.

اینست‌حصر انواع‌فضایل وازترکیب‌بعضی بابعضی فضیلتهای بی اندازه تصورتوان کرد بعضی را نامی خاص بود وبعضی را نبود. والله ولی التوفیق.

فصل پنجم

درحصر اضداد این اجناس که اصناف رذایل بود

چون فضایل درچهار جنس محصوراست اضداد آن که اجناس رذایل بود در بادی النظر هم چهار میتواند بود ، و آن جهل باشد که ضد حکمت است، وجبن که ضد شجاعت است ، وشره که ضد عفت است ، وجور که ضد عدالت است . اما بحسب نظر مستقصی وبحث مستوفی هرفضیلتی راحدیست که چون از آنحد تجاوز نمایند ، چه درطرف غلو و چه در طرف تقصیر برذیلتی ادا کند ؛ بل هرقید که در تحدید فضیلتی معتبر بود چون اهمال کنند یا هرقید که نامعتبر بود چون رعایت کنند آن فضیلت رذیلت گردد پس هرفضیلتی بمشابه وسطی است ورذایل که بازای اوباشد بمنزله اطراف مانند مرکز ودایره تا همچنانکه برسطح دایره یك نقطه که مرکز اوست دورترین نقطه ها است از محیط ، ودیگر نقطه که اعداد آن در عد وحصر نیاید از جوانب چه برمحیط و چه داخل محیط هریك در جانبی که باشد بمحیط نزدیکتر باشد ازمرکز.

همچنین فضیلت را نیز حدی بود که آنحد از رذایل در غایت بعد باشد وانحراف از آنحد در هرجهت وجانب که اتفاق افتد موجب قرب بود برذیلتی . اینست مراد حکماء ازآنچه میگویند که فضیلت در وسط بود و رذایل بر اطراف.

پس ازاین روی بازای هرفضیلتی رذیلتهای نا متناهی بود ، چه وسط محدود بود واطراف نامحدود ، و ملازمت فضیلت مانند حرکت بود برخطی مستقیم و ارتکاب رذایل مانند انحراف ازآن خط ، وظاهر است که میان دو

حد خطی مستقیم جز یکی نتواند بود وخطهای نامستقیم نامتناهی تواندبود و همچنین استقامت در سلوک طریق فضیلت جز بر یك نهج صورت نبندد وانحراف ازآن نهج نامحدود باشد، و از این جهت باشد صعوبتی که درالتزام طریقهٔ فضایل واقع بود وآنچه دربعضی اشارات نوامیس آمده‌است که صراط خدای تعالی از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر بود، عبارت از این معنی است، چه وجود وسط حقیقی در میان اطراف نامتناهی متعذر بود وتمسك بدان بعد از وجود متعذر تر.

و بدانچه حکما گفته اند که اصابة نقطة الهدف اعسر من العدول عنها و لزوم الصواب بعد ذلك حتى لايخطيها اعسر و اصعب، همین معنی خواسته‌اند.

وبباید دانست که وسط را بدومعنی اعتبار کنند یکی آنچه فی‌نفسه وسط بود میان دوچیز مانند چهار که وسط بود میان دو وشش وانحراف آن از وساطت محال باشد.

ودیگر آنچه وسط بود باضافت مانند اعتدالات نوعی وشخصی نزدیك اطباء واعتبار وسط دراین علم هم ازاین قبیل باشد، واز اینجاست که‌شرایط هرفضیلتی بحسب هرشخصی مختلف شود و باختلاف افعال واحوال و ازمنه وغیر آن هم اختلافی لازم آید، و بازای هر فضیلتی از فضایل هر شخصی معین رذایل نامتناهی باشد چنانکه گفتیم. پس رذایل هرشخصی درحد وعد نتوان آورد واز این‌سبب‌است که دواعی‌شرسخت‌بسیاراست ودواعی خیراندك ولیکن حصر این اشخاص و اعداد بر صاحب صناعت نیست، چه برصاحب صناعت اعطای اصول وقوانین بود نه احصای جزویات.

چنانکه درودگر و زرگر را قانونی بود درتصور در وانگشتری که بتوسط آن قانون اشخاص نامتناهی از این دونوع درعمل توانند آورد و در

هر موضعی مصلحت آن موضع را از آنچه مادهٔ معین (و مقدار معین خ ل) تقدیر احتیاجی که باشد اقتضاء کند رعایت بتقدیم رسانند وواجب نبود که تصور کنند اعداد در ها و انگشتریهای مختلف که در وجود توان آورد و اعداد فسادیکه درطریق صناعت افتد و چون انحرافات راجع بدو نوع است یکی آنچه ازمجاوزت در طرف افراط لازم آید ، ودیگری آنچه از از مجاوزت درطرف تفریط لازم آید.

پس بازای هرفضیلتی دوجنس رذیلت باشد که آن فضیلت وسط بود وآن دو رذیلت دو طرف .

و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل چهار است ، پس اجناس رذایل هشت باشد :

دو از آن بازای حکمت وآن سفه بود وبله . و دو بازای شجاعت و آن تهور بود وجبن . ودو بازای عفت وآن شره بود وخمود شهوت . و دو بازای عدالت بود وآن ظلم بود وانظلام .

واما سفه وآن درطرف افراط است استعمال قوت فکری بود درآنچه واجب نبود یا زیاده بر آنچه واجب بود وبعضی آنرا گربزی خوانند.

واما بله ـ وآن درطرف تفریط است تعطیل این قوت بود بارادہ نه از روی خلقت .

واما تهور ـ وآن درطرف افراط است، اقدام بود برآنچه اقدام کردن بر آن جمیل نباشد .

واما جبن ـ و آن در طرف تفریط است ؛ حذر بود ازچیزیکه حذر از آن محمود نباشد.

و اما شره ـ وآن درطرف افراط است ، ولوع باشد بر لذت زیاده از مقدار واجب .

واما خمود شهوت ـ وآن درطرف تفریطاست ، سکون بودازحرکت درطلب لذات ضروری که شرع و عقل در اقدام بر آن رخصت داده باشند از روی اختیار نه از راه نقصان خلقت .

و اما ظلم ـ وآن درطرف افراط است ، تحصیل اسباب معاش بود از وجوه ذمیمه .

واما انظلام ـ وآن درطرف تفریط است ، تسکین دادن طالب اسباب معاش بود ازغصب ونهب آن و انقیاد نمودن درفرا گرفتن آن بی استحقاق بل بطریق مذلت وبسبب آنکه وجوه توصل باموال واقوات وغیر آن بسیار است ، ظالم و خائن همیشه بسیار مال باشند ، و متظلم کم سرمایه و عادل متوسط حال .

وهم براین سیاقت درانواعی که تحت اجناس فضایل باشند اعتبار باید کرد تا بعدد هر نوعی دو رذیلت معلوم شود . یکی درحد افراط و دیگری درجانب تفریط ، وتواند بود که هریکی را از این انواع واصناف درهرلغتی نامی معین وضع نکرده باشند .

اما چون معنی درتصور آید ازعبارت فراغتی حاصل آید ، چه عبارت برای توصل بمعانی بکار آید

واما ازجهت مثال آنچه بازای نوعی چند لازم آید یاد کنیم تادیگران برآن قیاس کنند ، گوئیم از انواع حکمت هفت نوع برشمرده‌ایم : ذکاء و سرعت فهم وصفای ذهن و سهولت تعلم وحسن تعقل وتحفظ و تذکر .

اما ذکاء وسط بود میان خبث وبلادت ، خبث درجانب افراط وبلادت در جانب تفریط وما بدین بلادت آن میخواهیم که از سوء اختیار بود نه‌از عدم خلقت .

و اما سرعت فهم وسط بود میان سرعت تخیلی که برسبیل اختطاف

افتد بی احکام فهم وابطائی که از تأخیر تفهیم ملکه شود.

واما صفای ذهن وسط بود میان التهابی که بسبب مجاورت مقدار نفس را از مطلوب باز دارد ومیان ظلمتی که در نفس حادث شود تا بسبب آن در استنباط نتایج تأخیر افتد.

واما سهولت تعلم وسط بود میان مبادرتی که استثبات صور را مجال ندهد ومیان تصعبی که بتعذر مؤدی بود.

واما حسن تعقل وسط بود میان صرف فکر بادراک چیزیکه در تعقل مطلوب زاید باشد ومیان قصور فکر از تعقل تمامی مطلوب.

واما تحفظ وسط بود میان عنایتی زاید به ضبط آنچه ضبطش بیفایده بود و میان غفلتی از استثبات صور که مؤدی بود باعراض از آنچه حفظش مهم باشد.

و اما تذکر، وسط بود میان استغراقی که اقتضای تضییع روزگار و کلالت آلت کند ومیان نسیانی که از اهمال آنچه مراعات او واجب بود لازم آید، وهم براین نسق در انواع دیگر اجناس میباید گفت وباشد که بعضی رذایل را نامی‌مشهور بود؛ چنانکه وقاحت وخرق که دوطرف فضیلت حیا اند واسراف، وبخل که دوطرف فضیلت سخا اند وتکبر؛ وتذلل که دوطرف فضیلت تواضعند، وفسق وتخرج که دوطرف فضیلت عبادتند.

و باشد که فضیلتی باضافت باوسط وجودی بود؛ مانند سخاوت و شجاعت وطرف افراطش بربعضی ناقص نظران ملتبس شود ومیان آن رذیلت ونفس فضیلت فرقی نکنند، تا چندانکه اسراف و تهور بیشتر بینند گمان برند که فضیلت کاملتراست و درطرف تفریطش این اشتباه نیفتد؛ چنانکه دربخل وجبن، چه این طرف عدمی‌است، ومباینت وجود وعدم سخت‌ظاهر است و در فضیلتی که باضافت باوسط عدمی بود عکس اینحکم افتد.

مثلا در تواضع وحلم طرف تفریطش ملتبس شود وطرف افراط که وجودی بود التباس نیاورد ودرفضیلتی که بفضل رجحانی دریکطرف موسوم نباشد مانند عدالت هردو طرف واضح بود .

اینست بیان اصناف رذایل برسبیل اجمال ؛ وازبعضی ازاین اصناف انواع امراض نفس را حادث شود چنانکه بعد از این شرح اسباب وعلامات آن داده آید انشاءالله تعالی .

فصل ششم

فرق میان فضایل و آنچه شبیه بفضایل بود از احوال

پیش از این دربابی که بر بیان خیر و سعادت مقصور بود یاد کردیم که موجبات سعادت تکمیل قوای ناقصه است ، و بیان کردیم که تکمیل قوا بتحصیل فضایل چهارگانه متمشی شود . پس موجبات سعادت اجناس فضایل چهارگانه بود وانواعی که درتحت آن اجناس باشند ، وسعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات بود

و چون یك جنس از این فضایل تعلق بقوت نظری دارد و آنحکمت است وسه جنس باقی تعلق بعمل دارد

پس مظهر آثار حکمت نفس ناطقه بود و مظهر آثار سه جنس باقی بدن وچون افعالی صادر میشود از مردم شبیه بافعال اهل فضایل و در تمیز میان فضیلت و آنچه نه فضیلت بود بمعرفت حقیقت هرفعلی ، و تمیز میان آنچه مبدءِ آن فضیلتی بود وآنچه مبدءِ آن حالتی دیگر باشد غیر فضیلت احتیاج است پس دراین فصل این معنی را بشرح بیان کنیم .

اما درحکمت جماعتی باشند که مسائل علوم را جمع و حفظ کنند و در اثنای محاوره ومناظره بیان هر نکتهٔ از نکت حقایق که بطریق تقلید وتلقف فرا گرفته باشند بروجهی ایراد کنند که مستمعان تعجب نمایند و بر وفور علم و کمال فضل آنکس گواهی دهند ، اما درحقیقت وثوق نفس و برد یقینی که ثمرهٔ حکمت بود درضمایر ایشان مفقود بود وخلاصهٔ عقاید و حاصل معارف ایشان تشکك و حیرت بود ومثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی از حیوانات بود در محاکات افعال انسانی ، و مثل کودکان در تشبه نمودن ببالغان .

پس آثار این جماعت و امثال ایشان شبیه بود بآثار حکماء و از جهت آنکه مصدر حکمت نفس است اطلاع براین جنس مشابهت کمتر افتد

وهمچنین عمل اعفاء صادر شود از کسانیکه عفیف النفس نباشندمانند جماعتیکه از شهوات ولذات دنیاوی اعراض نمایند یا بجهت انتظار چیزی هم از آن جنس درماهیت و زیاده از آن درمقدارهم درعاجل دنیا یادر آجل آخرت . ویابسبب آنکه از احساس بعضی ازآن اجناس بی‌نصیب بوده‌باشند و ذوق آن درنیافته و از ممارست و تجربه غافل مانده ، مانند بعضی اهالی صحرا وکوهها وبیابانها و روستاهائی که از شهرها دور تر افتاده باشند .

یا بسبب آنکه از تواتر تناول وادمان، عروق واوعیهٔ ایشان بامتلاء مبتلا گشته باشد وملالت وکسالت بحاسه وآلت راه یافته.

ویا بسبب خمود شهوت ونقصان خلقی که در مبدای فطرت است یا ازجهت اختلال ترکیب بنیه حادث شده باشد .

ویا بسبب استشعار خوفی که از تناول توقع دارند مانند خوف آلام واز امراض که از لواحق افراط ومداومت بود .

یا ازجهت مانعی دیگر از موانع چه عمل اعفا ازاین جماعت وامثال

ایشان صادر شود بی آنکه ذوات ایشان بصفت عفت موصوف بود و عفیف بحقیقت آنکس بود که حد و حق عفت نگاهدارد و باعث او بر ایثار این فضیلت آن بود که زینت قوت شهوانی که بقای شخص ونوع انسانی بی‌وجود آن ممتنع است آنست که باین حلیه متحلی باشد بی شایبه غرضی دیگر چون جر نفعی یادفع ضرری ، وبعد ازتقدیم این اکتساب بر تناول هرصنفی ازمشتهیات بقدر حاجت چنانکه باید وچندانکه شاید بروجهی که مصلحت اقتضا کند اقدام مینماید .

و همچنین عمل اسخیا صادر شود از کسانی که سخاوت حقیقی از ایشان منتفی باشد ، مانند کسانیکه بذل مال کنند درطلب تمتع ازشهوات یا بجهت مراءِ وریا ویا بطمع مزید جاه و قرب پادشاه ویا درطریق دفع‌ضرر از نفس ومال وعرض وحرم .

ویا ایثار کنند بر کسانی که بسمت استحقاق موسوم نباشند ؛ چون اهل شر ، یا کسانیکه بمجون (بیباکی وتمسخر) مضاحك و انواع ملهیات مشهور باشند ، ویا بذل ازجهت توقع زیاده کنند واین فعل مانند افعال‌تجار واهل مرابحه بود .

وسبب بذل اموال درامثال این طایفه وصدور اعمال اسخیاءِ از ایشان آن بود که بعضی بطبیعت حرص وشره مبتلاباشند وجمعی بطبیعت لافـزدن و ریا ، وبرخی بطبیعت ربح طلبیدن وتجارت و گروهی نیز باشند که بذل ایشان برسبیل تبذیر بود وسبب آن قلت معرفت بود بقدر مال ، و این حال بیشتر وارثان را افتد ، ویا کسانی راکه ازتعب کسب وصعوبت جمع بیخبر باشند ، چه مال را مدخل صعب بود و مخرج سهل .

وحکما در تمثیل این معنی حدیث مردیکه سنك گران بر کوه تند

بلند برد واز آنجا فرو گذارد ، باستشهاد آورده اند : چه کسب در دشواری چون بردن سنگی گرانست برفراز کوه ،وخرج درآسانی چون‌فرو گذاشتن آن سنك بسوی نشیب ، واحتیاج بمال ضروریست درتدبیر عیش و نافع در اظهار حکمت و فضیلت اکتساب آن از وجوه ستوده متعذر ، چه مکاسب جمیله اندك است وسلوك طریق آن بر احرار دشوار ، اما برغیر احرار که مبالات نکنند بکیفیت اکتساب آسان وبدین‌سبب بیشتر کسانیکه بحریت متحلی باشند درمال ناقص حظ افتند و از بخت و روزگار شکایت نمایند ، و اضداد ایشان که ازوجوه خیانات وطرق ناستوده جمع مال کنند فراخ‌دست وخوش عیش ومغبوط ومحسود عوام باشند .

لیکن عاقل برائت ساحت از مذهب و نزاهت عرض از اعتراض از وسخ خیانات وسرقات وتجنب ازظلم اکفاء بافروتران وتنزه ازآنچه‌مستدعی فضیحت ولوم وعار باشد . چون خدیعت اغمار و قیادت فجار و ترویج متاع های خبیث براغنیا و ملوك و مساعدت ایشان در فواحش و قبایح و تحسین شنایع وفضایح برحسب‌میل طبایع ایشان وتحفه‌بردن غمز وسعایت وتمامی و غیبت ودیگر انواع شر وفساد که طلاب مال ارتکاب کنند ایثار کند بر منفعتی و راحتی که درعوض آن افعال بدو خواهد رسید . پس نه بخت را ملامت کند و نه از گردش روزگار شکایت نماید و نه بر چنین متمولان و متنعمان حسد برد .

ولیکن سخی بحقیقت آنکس بود که بذل مال را بغرضی دیگر جز آنکه سخاوت ، لذاتها جمیل است مشوب نگرداند واگر نظراو برنفع‌غیر افتد بالعرض وبقصد ثانی بود تا بعلت اولی که جواد محض است تشبه‌نموده باشد وکمال حقیقی حاصل کرده .

وهمچنین عملی شبیه بشجاعت صادرشود ازبعضی مردمان که شجاعت

درایشان موجود نبود مانند کسانیکه برمباشرت حروب ورکوب کروب و اهوال وخطرها اقدام نمایند، درطلب مالی یاملکی یاچیزی دیگر ازانواع رغایب که حصر آن ممکن نبود، چه باعث براین اقدام طبیعت شره باشد نه طبیعت فضیلت و مصابرت و ثبات بر امثال این اهوال نه از فرط شجاعت بلکه از غایت حرص وتهمت بود، چه نفس شریف را درمعرض خطرنهادن و بر مکاره عظیم اقدام نمودن در طلب مال، یا چیزیکه جاری مجرای مال بود نهایت خساست همت ورکاکت طبع تواندبود وبسیاربود که عیارپیشگان باعفاء وشجعان مشابهت نمایند با اینکه دورترین همهٔ خلق باشند ازفضل و فضیلت تا بحدیکه اعراض ازشهوات وصبر برعقوبات سلطان از ضرب سیاط وقطع اعضاءِ واصناف جراحات ونکابات که آنرا التیام نبود از ایشان صادر شود وباشد که باقصی مراتب صبر برسند وبدست و پا و گوش بریدن وچشم کندن وانواع عذاب و نکال و مثله وصلب و قتل رضا دهند تا اسم وذکر در میان قوم و ابنای جنس وشرکای خویش که درسوءِ اختیار و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند باقی وشایع گردانند.

وهمچنین شجاعت نماید کسی که از ملامت قوم وعشیره یا ازخوف سلطان یاازسقوط جاه محترزباشد، ویا کسیکه بارها بطریق اتفاق براقران ظفر یافته باشد، تا ثقتی که ازتکرار آن عادت درتخیل او راسخ بود وعدم معرفتی که بمواقع اتفاقات او را حاصل باشد، موجب معاودت او بامثال آنحال باشد. وهمچنین عشاق در طلب معشوق از غایت رغبت درفجور یا از فرط حرص بر تمتع از مشاهده او خویشتن را در ورطه های مخوف اندازند ومرگ برحیات اختیار کنند.

واما شجاعت شیر وفیل و دیگر حیوانات اگرچه شبیه بشجاعت بود اما نه شجاعت بود.

چه شیر بقوت وتفوق خود وثوق دارد وبرظفر مشرف است پس اقدام بطبیعت غلبه و قدرت باشد نه بطبیعت شجاعت ؛ باز آنکه در اغلب مقصود از ازالهٔ مقاومت عاری باشد ، ومثل او بافریسه مثل مبارزی تمام سلاح بود که قصد ضعیفی بی سلاح کند ، بعدما آنکه آنچه شرط فضیلت است دراو مفقود است .

ولیکن شجاع بحقیقت آنکس بود که حذر او ازارتکاب امری قبیح وشنیع زیاده ازحد اوباشد از انصرام حیات ، و بدین سبب قتل جمیل را بر حیات مذموم ایثار کند، هرچند لذت شجاعت درمبادی‌شجاعت احساس‌نیفتد که‌مبادی شجاعت مؤدی بود بخوف هلاکت. ولیکن درعواقب امور احساس افتد ، چه دردار دنیا وچه بعداز مفارقت، خاصه آنجا که بذل نفس‌درحمایت حق ودر راه باری عزوعلا ودر مصلحت دوجهانی خود واهل دین کرده باشد

چه آنکس که این سیرت دامنگیر اوشود داند که بقای او درعالم فانی روزی چند معدود خواهد بود هرآینه سرانجام کار مرگست، ورأی او درمحبت حق وقدم‌او درفضیلت ثابت ومستقیم باشد، پس ذب ازدین وحمایت حرمت ازدشمن و کوتاه گردانیدن دست متغلب از یاران وعشیره و از اهل دین وجهاد درراه خدایتعالی اختیار کند ، واز گریختن ننگ دارد وداند که بدل در اختیار فرار طلب بقای چیزی میکند که بهیچ حال باقی نخواهد ماند ، واز روی حقیقت طالب محالست ، بازآنکه اگر روزی چندمهلت‌یابد عیش‌او منغص وحیات اومکدر بود ودرمعرض خواری ومذلت مشقت ومذمت روزگار گذراند، پس تعجیل مرگ بافضیلت شجاعت وذکر باقی وثواب ابد دوستتر دارد از تأخیرش باچندین محنت و آفت

وسخن شجاع باتفاق امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه‌السلام که‌ازمحض

شجاعت صادر شده است مصداق این معنی است وآنسخن اینست :

قال‌علیه‌السلام لاصحابه یاایهاالناس انکم ان‌لاتقتلوا تموتوا والذی نفس ابن ابیطالب بیده لالف ضربة بالسیف علی‌الرأس اهون من میتة علی‌الفراش .

وحال شجاع در مقاومت هوای نفس و تجنب ازشهوت همین حال بود که گفته اند .

وهر که حد شجاعت که پیش ازاین یاد کردیم تصور کرده باشد داند که افعالی که برشمردیم هرچند شبیه است بشجاعت ، اما از مفهوم شجاعت خارج است و معلوم او شود که نه هر که براهوال اقدام نماید یا از فضایح نه اندیشد شجاع بود.

چه کسانیکه ازذهاب‌شرف وفضیحت حرمت باك ندارند یااز آفتهای هایل ، چون زلازل سخت و صواعق متواتر و یا از علتهای مزمن و امراض مؤلم یا از فقدان یاران و دوستان ، یا از موج و آشوب دریا در وقتیکه در معرض این بلیات باشند خائف نشوند بجنون یا وقاحت نزدیکتر باشند از آنکه بشجاعت.

وهمچنین کسی که درحال امن وفراغت خویشتن را در خطر افکند بدان وجه که‌برطریق آزمایش ازبالای بلند بجهد یابرروی دیواری یا کوهی تند خطرناك بر شود ، یا خویشتن را در گردابی افکند و در سباحت ماهر نبود ، یا بی‌ضرورتی در معرض شتری مست یا گاوی نافرهیخته‌یا اسبی تند ریاضت نایافته بشود تابشجاعت فرا کند ومقدار خود درمردی‌وقوت بمردمان نماید نسبت اوبتصلف (لاف زدن) وحماقت بیشتر باشد ازآنکه بشجاعت.

و اما افعال کسانیکه خویشتن را خفه کنند یا بزهر بکشند یا در

چاهی افکنند از خوف فقری یا ازفزع زوال جاهی یا ازمقاسات امری شنیع بر بیدلی حمل کردن لایقتر است از آنکه برشجاعت.

چه موجب این افعال طبیعت جبن بود نه طبیعت شجاعت، ازجهت آنکه شجاع صبور بود وبر تحمل شداید قادر ، و درهرحال که حادث شود فعلی ازاو صادر گردد که مناسب آنحال بود

واز این معنی واجب شده تعظیم کسی که بشجاعت موسوم بود برکافه عقلاء وحکمت چنان اقتضا کند که پادشاه یا کسیکه قیم اموردین وملک بود بچنان کس مناقشه نکند وقدر او بشناسد؛ ومیان محل او ومحل کسانی که بدو تشبه کنند واز شجاعت بی بهره باشند تمیز کند،

چه شجاع عزیزالوجود بود و استهانت او بشداید در امور محمود و صبر او برمکاره وقایع و استخفاف او بچیزهائی که عوام آنرا بزرك شمرند مانند قتل سخت ظاهر باشد نه بمکروهیکه تدارکش ناممکن بود اندوهگین شود ونه ازهولی که ناگاه حادث شود مضطرب گردد و چون درخشم شود خشم او بمقدار واجب بود برکسیکه مستحق ایذاء باشد در وقتی که لایق بود چون انتقام کشد هم براین شرایط برانتقام اقدام نماید

وحکماء گفته‌اند کسیکه درمعرض انتقامی افتد واز آن ممنوع شود ذبولی بنفس او راه یابد که زوال آن جز بانتقام صورت نبندد وبعد ازآنکه بمراد رسیده باشد نشاطی که در طبیعت او مرکوز بوده باشد معاودت کند.

واین انتقام اگر بحسب شجاعت بود محمود باشد والا مذموم بود و بسیار کسان بوده‌اند که برانتقام ازملکی قاهر یاخصمی غالب اقدام‌نموده‌اند تانفس‌خویشرا بدان درورطه هلاك افکنده‌اند؛ بی‌آنکه مضرتی یانقصانی‌بکار (بحال خ ب) آنکس راه یافته باشد ، وچنین انتقام وبال صاحبش وموجب مزیدذل وعجز او باشد.

پس معلوم شد که عفت و سخاوت و شجاعت نیکو نیاید الا از مرد حکیم وشرایط آن تمام نشود الا بحکمت تا هر نوعی را بجای خویش وبوقت خویش بمقدار حاجت برمقتضای مصلحت بکاردارد.

پس هرعفیفی وهرشجاعی حکیم نبود؛ وهرحکیمی عفیف وشجاع بود وهمچنین عملی شبیه بعدالت صادر شود از کسانیکه عدالت درایشان موجود نبود و اظهار اعمال عدول کنند از جهت ریا وسمعت تا بوسیله آن مالی یا جاهی یاچیزی مرغوب جذب کنند، یا بجهت غرضی دیگر، مانند آنچه تقدیم یافت در دیگر فضایل، ونشاید که افعال امثال اینطایفه را بعدالت نسبت دهند. ازبهر آنکه عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوتهای نفسانی و تقویم افعال و اقوالی که صادر شود از آن قوتها، چنانکه بعضی بر بعضی غالب نشود بتقدیم رسانیده باشد. بعداز آن درآنچه خارج ذات اوبودمانند معاملات و کرامات وغیرآن همین نسق رعایت کرده باشد ونظر او در عموم اوقات براقتنای فضیلت عدالت بود نه برغرضی دیگر و این آنگاه متمشی شود که نفس را هیئتی نفسانی که مقتضی ادب کلی بود حاصل آمده باشد تا افعال و آثار او در سلك نظام انخراط یابد، ودر دیگر فضایل همین اعتبار محافظت باید کرد تاحقایق آن از آنچه بدان شبیه بود باز شناسد.

والله ملهم الصواب و واهب العقل.

فصل هفتم

دربیان شرف عدالت بردیگر فضائل وشرح احوال واقسام آن

لفظ عدالت ازروی دلالت مبنی است ازمعنی مساوات وتعقل مساوات بی اعتبار وحدت ممتنع ، و چنانکه وحدت بمرتبه اقصی و درجه اعلی از مراتب ومدارج شرف و کمال مخصوص وممتاز است وسریان آثار او ازمبدء اول که واحد حقیقی اواست در جملگی معدودات مانند فیضان انوار وجود است ازعلت اولی که موجود مطلق اواست درجملگی موجودات . پس‌هر که بوحدت نزدیکتر، وجود اوشریفتر، بدین سبب درنسبت، هیچ نسبت شریفتر از نسبت مساوات نیست ، چنانکه درعلم موسیقی مقرر شده است ، ودرفضایل هیچ فضیلت کاملتر ازفضیلت عدالت نیست ، چنانکه درصناعت اخلاق معلوم میشود ، چه‌وسط‌حقیقی‌عدالت‌است وهرچه‌جزاواست‌نسبت‌باواطرافندومرجع همه باأو . وچنانکه وحدت مقتضی شرف بل موجب ثبات وقوام موجودات است ، کثرت مقتضی خساست بل مستدعی فساد و بطلان موجودات است و اعتدال ظل وحدت است که سمت قلت و کثرت ونقصان وزیادت از اصناف متباین بر گیرد وبحلیه وحدت آنرا از حضیض نقصان و رذیلت فساد باوج کمال وفضیلت ثبات رساند ، واگراعتدال نبودی دایره وجود بهم ترسیدی چه تولد موالید ثلثه از عنصر اربعه مشروط است بامتزاجات معتدل .

وفی‌الجمله سخن دراین باب بسیار است ومؤدی باطناب، اولی آنکه با سر مقصود شویم و گوئیم که عدالت و مساوات مقتضی نظام مختلفاتند و

چنانکه درموسیقی هرنسبت که نه‌نسبت مساوات بود بوجهی ازوجوه انحلال راجع با نسبت مساوات شود (باشد خ ب) والا ازحد تناسب خارج افتد ودر دیگر امور هرچه آنرا نظامی بود بوجهی از وجوه عدالت دراو موجود بود والا مرجع آن بفساد واختلال باشد.

بیانش آنکه نسبت مساوات بعینها آنجا بود که مماثلت که عبارت است از وحدت در جوهر یا کمیت حاصل بود و آنجا که مماثلت مفقود بود مساوات چنان بود که گوئی نسبت اول بادوم چون نسبت دوم باسوم یا چون نسبت سوم با چهارم است.

اول ــ را نسبت متصله گویند

و دوم ــ را نسبت منفصله و در انواع منتسبات بر وجوه مختلف بکار برند مانند نسبت‌عددی ونسبت هندسی ونسبت تألیفی ودیگر نسبت چنانکه در علوم بیان کرده اند.

و قدماء را در تعظیم امر نسبت باستخراج علوم شریف بتوسط آن مبالغهٔ عظیم است.

پس چون اعتبار عدالت کنند در اموریکه مقتضی نظام معیشت بود و اراده را در آن مدخلی باشد آن سه نوع بود.

اول ــ آنچه تعلق بقسمت اموال و کرامات دارد

دوم ــ آنچه تعلق بقسمت معاملات ومعاوضات دارد

سوم ــ آنچه تعلق بقسمت اموری دارد که تعدی را در آن مدخلی بود چون تأدیبات وسیاسات.

اما درقسم اول گویند که چون نسبت این شخص با این کرامت یا با این مال مانند نسبت کسی‌است که در مثل رتبه او بود یا کرامتی ومالی

مانند قسط او .

پس این کرامت و این مال‌حق اواست و اورا مسلم باید داشت و اگر زیادتی ونقصانی بود تلافی باید فرمود واین نسبت شبیه است به منفصله .

واما در قسم دوم گاه بود که نسبت شبیه بمنفصله افتد و گاه بود شبیه بمتصله افتد، منفصله چنانکه گویند نسبت این بزاز بااین جامه چون نسبت این نجار با این کرسی است .

پس درمعاوضه حیفی نیست و متصله چنانکه گویند نسبت این جامه بااین زر چون نسبت این‌زر بااین کرسی است پس درمعاوضه جامه و کرسی حیفی نیست .

واما در قسم سوم نسبت شبیه به نسبت هندسی افتد چنانکه گویند نسبت این شخص بارتبهٔ خویش چون نسبت شخص‌دیگراست با رتبهٔ خویش پس‌اگر اوابطال تساوی کند بحیفی یاضرری که بدیگر شخص رساند حیفی یا ضرری مقابل آن باو باید رسانید تا درعدالت و تکافی بحال اول شود و عادل کسی بود که مناسبت و مساوات میدهد چیزهای نامتناسب و نامتساوی را .

مثلا اگر خطی مستقیم را بدو قسمت مختلف کنند و خواهند که با حد مساوات برند هرآینه مقداری از زاید نقصان باید کرد و بر ناقص زیاده کرد تا تساوی حاصل‌آید وقلت و کثرت و نقصان و زیادت منفی گردد و این کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد تا رد اطراف کند از او و همچنین در خفت وثقل و ربح و خسران ودیگر انحرافات پس اگر در خفت وثقل چیزی برخفیف نهد واز ثقیل بردارد تکافی حاصل آیدواگر متکافی باشند چون از یکطرف نقصان کند خفیف شود و چون در دیگر طرف زیاده کند ثقیل گردد و در ربح و خسران اگر کمتر از حق گیرد در

خسران افتد و اگر زیاده گیرد در ربح و تعیین کننده اوساط در هر چیزی تا بمعرفت آن رد چیزها باعتدال صورت بندد ناموس الهی باشد.

پس بحقیقت واضع تساوی و عدالت ناموس‌الهی است چه منبع‌وحدت اواست تعالی ذکره و چون مردم مدنی بالطبع است و معیشت اوجز بتعاون ممکن‌نه، چنانکه بعداز این بشرح گفته آید و تعاون موقوف بود برآنکه بعضی خدمت بعضی کنند و از برخی بستانند و ببرخی دهند تـا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع نشود چه نجار چون عمل خود بصباغ دهد و صباغ عمل خود باو تکافی حاصل آید و تواند بود که عمل نجار ازعمل صباغ بیشتر بود یا بهتر و برعکس پس بضرورت بمتوسطی‌و مقومی احتیاج افتاد و آن دینار است.

پس دینار عادل و متوسط است میان خلق لیکن عادل صامت است و احتیاج بعادل ناطق باقی تااگر استقامت متعاوضان بدینار که عادل‌صامت است حاصل نیایداز عادل ناطق استعانت طلبند و او اعانت دینار کندتانظام و استقامت بالفعل موجود شود و ناطق انسان است.

پس از این روی بحاکمی حاجت افتد و از این مباحثه معلوم شد که حفظ عدالت درمیان خلق بی این سه چیز صورت نبندد یعنی ناموس الهی‌و حاکم انسانی و دینار.

و ارسطاطالیس گفته است که دینار ناموسی عادل است ومعنی ناموس در لغت او تدبیر و سیاست بود و آنچه بدان ماند و از این جهت شریعت را ناموس الهی خوانند.

ودر کتاب نیقوماخیا گفته است که ناموس اکبر، من‌عندالله تواندبود و ناموس دوم ازقبیل ناموس اکبر وناموس سوم دینار بود.

پس ناموس خدایتعالی مقتدای نوامیس باشد و ناموس دوم حاکم

بود و اورا اقتداءِ بناموس الهی باید کرد و ناموس سوم اقتداءِ کند بناموس دوم و در تنزیل قرآن همین معنی بعینه یافته میشود آنجا که فرموده است **وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط وانزلنا الحدید فیه بأس شدید ومنافع للناس الایه .**

و بدینار که مساوات دهنده مختلفاتست احتیاج از آن سبب افتاد که اگر تقویم مختلفات باثمان مختلفه نبودی مشارکت و معامله در وجوه اخذ و اعطاءِ مقدر و منظوم نگشتی .

اما چون دینار از بعضی بکاهد و در بعضی افزاید اعتدال حاصل آید و معامله صباغ بانجار متساوی شود واین ازعدل مدنی بود که گفته‌اند عمارت دنیا بعدل مدنی است و خرابی دنیا بجور مدنی و بسیار باشد که عمل اندك با عملهای بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس که در مقابله رنجها و مشقتهای کارکنان بسیار افتد و مانند تدبیر صاحب لشکر که در مقابلهٔ محاربهٔ مبارزان بیشمار افتد وبازای عادل، جائر بود وآنکسی باشد که ابطال تساوی کند

و برمنوال سخن ارسطاطالیس وقواعد گذشته، جائر سه‌نوع بود :

اول جائر اعظم وآن کسی بود که ناموس‌الهی را منقاد نباشد .

دوم جائر اوسط و آن کسی بود که حاکم را مطاوعت‌نکند .

سوم جائر اصغر و آن کسی بود که برحکم دینار نرود و فسادیکه از جور این مرتبه حاصل آید غصب ونهب اموال وانواع دزدی وخیانت‌باشد وفسادیکه ازجور آن دومرتبه دیگرباشد عظیمتر ازاین فسادها بود .

و ارسطا طالیس گفته است کسیکه بناموس الهی متمسك باشد عمل بطبیعت مساوات کند و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت و ناموس الهی جز بمحمود نفرماید چه از قبل خدایتعالی جز جمیل صادر نشود و

امر ناموس الهی بخیر بود و بچیزهائی که مؤدی بسعادت باشد و نهی او از فسادهای مدنی بود .

پس بشجاعت فرماید و حفظ ترتیب در مصاف جهاد و بعفت فرماید و حفظ فروج از ناشایسته‌ها وازفسق و افترا وشتم وبد گفتن بازدارد .

وفی‌الجمله برفضیلت حث کند و ازرذیلت منع وعادل استعمال عدالت کند اول درذات خویش پس درشرکای خویش ازاهل مدینه .

پس گفته است که عدالت جزوی نبود ازفضیلت بلکه همهٔ فضیلت‌بود به‌اسرها وجور که ضد اوست جزوی نبود از رذیلت بلکه همهٔ رذیلت بود به اسرها ولیکن بعضی انواع جور ازبعضی ظاهرتر بود .

مثلا آنچه دربیع وشری و کفالات وعاریتها افتد ظاهرتر بود نزدیك اهل مدن از دزدیها وفجور و قیادت ومخادعت ممالیك و گواهی دادن دروغ و این صنف بجفا نزدیکتر افتد و بعضی باشد که بتقلب نزدیکتر بود مانند تعذیب بقیود و اغلال و آنچه جاری مجرای آن بود و پادشاه عادل حاکم بسویت باشد که رفع و ابطال این فسادها کند و خلیفهٔ ناموس الهی بود در حفظ مساوات .

پس خویشتن را ازخیرات، بیشتر از دیگران ندهدو ازشرور، کمترو ازاینجا گفته‌اند « الخلافة تطهر » بعد ازآن گفته‌اند که عوام مرتبهٔ حکومت کسی‌را دانند که بشرف حسب و نسب مشهور بود یا کسیرا که بسیار بسیار مستظهر باشد و اهل عقل و تمیز حکمت و عدالت را از شرایط استعداد این منزلت شناسند چه دین در فضیلت‌سبب ریاست وسیادت حقیقی باشد ومزیت مرتبه هریکی در درجهٔ خویش و اسباب جملگی اصناف مضرات محصور است در چهار نوع .

اول شهوت ورذالت تابع آن افتد .

دوم شرارت وجور تابع آن افتد.

سوم خطا وحزن تابع آن افتد.

چهارم شقاوت و حسرتی مقارن مذلت و اندوه تابع آن افتد.

اما شهوت چون باعث شود بر اضرارغیر، مردم رادرآن اضرارالتذاذی و ایثاری صورت نبندد مگر آنکه چون در طریق توصل بمشتهی واقع شده باشد بالعرض بآن رضا دهد و گاه بود که کراهت آن اضرار و تألم بدان احساس کند ومعذالك قوت شهوت‌اورابر ارتکاب‌آن مکروه‌حمل کند.

واما شریر که تعمداً اضرارغیرنماید برسبیل ایثار وازآن التذاذیابد مانندکسیکه غمز وسعایت کند نزدیك ظلمه تابتوسط‌آن نعمتی ازغیرازاله کند بی‌آنکه منفعتی باورسد لیکن اورا از مکروهی که بآنکس رسد لذتی حاصل‌آید بروجه تشفی ازحسد یااز سببی دیگر.

واما خطا چون سبب اضرار غیر شود نه از وجه قصد و ایثار بود و نه مقتضی التذاذ بلکه قصد بفعلی دیگر بود که آن فعل مؤدی بود بضرر مانند تیری که نه‌بقصد، برشخصی‌آید هرآینه حزنی واندوهی‌تابع اینحالت بـود.

واما شقاءِ مبدءِ فعلی است که دراو سببی خارج باشد ازذات صاحبش و اورا درآن اختیاری وقصدی نه، مانند آنکه آسیب صدمه ستوری ریاضت نایافته که شخصی براو نشسته بود بکسی رسد که‌آنشخص رادراو دلبستگی باشد و او را هلاك کند و چنین شخصی شقی مـرحوم بود و در آن واقعـه غیرملوم.

واما کسیکه بسبب مستی یا خشم‌یا غیرت‌برقبیحی اقدام کند عقوبت و عتاب‌رازو ساقط نشود چه مبدءِ آن افعال یعنی تناول مسکر و انقیـاد قوت غضبی و شهوی که صدور قبح به تبعیت آن لازم آید باختیار و اراده

او بوده است اینست شرح عدالت واسباب آن .

و اما اقسام او درافعال ، گوئیم حکیم اول عدالت را برسه قسم کرده است .

اول آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حق حقتعالی که واهب خیرات و مفضی کرامات است بل سبب وجود هر نعمت که تابع وجود است اواست و عدالت چنان اقتضا کند که بنده بقدر طاقت در اموری که میان او و معبود باشد طریق افضل مسلوك دارد و در رعایت شرایط وجوب مجهود بذل کند .

دوم آنچه‌مردم را بدان قیام باید نمود از حقوق ابنای جنس‌وتعظیم رؤساء و ادای امانات وانصاف درمعاملات .

سوم آنچه بدان قیام باید نمود از ادای حقوق اسلاف مانند قضای دیون وانفاذ وصایای ایشان و آنچه بدان ماند تااینجامعنی سخن‌حکیم است.

و تحقیق این سخن دربیان وجوب ادای حقوق خدایتعالی جل‌جلاله آنستکه‌چون شرایط عدالت میباید که دراخذ واعطای اموال‌و کرامات‌وغیر آن ظاهر باشد.

پس باید که بازای آنچه بما میرسد از عطیات خالق عزاسمه و نعم نامتناهی او حق ثابت بود که بنوعی از انواع قدرت در ادای آن حق بـذل کنند چه اگر کسی باندك مایه انعـامی مخصوص شود از غیری و آنـرا مجـازاتی نکند بوجهی بوصمت جور منسوب باشد فکیف اگر بعطاهای نامتناهی و نعمتهای بیاندازه تخصیص یافته باشد و بعد از آن بر تواتـر و توالی بلواحق ابادی لحظه فلحظه آنرا مددی میرسد و او درمقابل باندیشه شکر نعمتی یاقیام‌بحقی یا ادای معروفی مشغول نشود لابد سیرت‌عدالت‌چنان اقتضاء کند که جد و اجتهاد در مجازات و مکافات مقصور دارد و در اهمـال

وتقصیر، خویشتن‌را نامعذور شناسد چه اگر بمثل پادشاهی عادل فاضل باشد که از آثار سیاست او مسالك و ممالك ایمن ومعمور گردد و عدل او در آفاق واقطار ظاهر ومشهود و درحمایت حریم و ذب از بیضهٔ ملك و منع ابنای جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب مصالح معاش و معاد خلق هیچ دقیقهٔ مختل و مهمل نگذارد تا هم خیر اوعموم رعایا و زیر دستان را شامل بود و هم احسان او بهریك از اقویاء وضعفاء علی الخصوص واصل و استحقاق آنکه هر یك رااز اهل مملکت او علیحده بنوعی از مکافات قیام باید نمود که تقاعد از آن مستدعی اتصاف بود بسمت جور او را حاصل و هرچند بسبب استغناء اوازصنایع رعیت بمکافات ایشان جز باخلاص دعا و نشر ثنا وذکر مناقب و مآثر و شرح مساعی ومفاخر و شکر جمیل و محبت صافی وبذل طاعت نصیحت وترك مخالفت در سر و علانیه و سعی در اتمام سیرت اوبقدر طاعت واندازهٔ استطاعت واقتداء باو در تدبیر منزل و ترتیب اهل وعشیره که نسبت او با ایشان چون نسبت ملك باشد با ملك نتواند بود و اغماض ایشان ازاقامت مراسم وقیام نانمودن بدین شرایط با قدرت و اختیار جز ظلم وجورحقیقی‌وانحراف ازسنن عدالت نبود چه اخذ بی‌اعطا از قانون انصاف خارج افتد.

وچندانکه افادهٔ نعمت و افاضهٔ معروف بیشتر ، جوری که در مقابل آن باشد فاحش تر چه ظلم اگر چند قبیح است درنفس خود اما بعضی از بعضی قبیح تر باشد چنانکه ازاله نعمتی از ازاله نعمتی وانکار حقی از انکار حقی شنیع تر بود .

چون قبح تقصیر در مکافات حقوق ملوك و رؤسا ببذل طاعت و شکر نعمت ومحبت وسعی صالح تا این غایت معلوم است بنگر که درقیام بحقوق مالك الملك بحقیقت که هرساعت بلهر لحظه چندان نعم وایادی نامتناهی

از فیض جود او بنفوس واجسام ما میرسد در حد عد وحیز حصر نتوان آورد اهمال و تقاعد تا چه غایت مذموم ومنکر تواند بود.

اگر ازنعمت اول گوئیم که وجود است آنرا بدلی در تصور نمیآید

و اگر از ترکیب بنیه وتهذیب صور گوئیم مصنف کتاب تشریح و مؤلف کتاب منافع اعضاء زیاده از یکهزار ورق دراحصای آنچه وهم ضعیف بشری بدان تواند رسید سیاه کرده اند و هنوز از دریا قطرهٔ درمعرض تعریف نیاورده‌اند واز عهدهٔ معرفت یك نکته چنانکه باید بیرون نیامده و بکنه حقیقت یکدقیقه نرسیده .

واگر از نفوس و قوی و ملکات وارواح گوئیم و خواهیم که شرح دهیم مددیکه ازفیض عقل ونور وبها ومجد وسنا وبرکات و خیرات او بنفس ما میرسد عبارت واشارت را در آن‌باب مجالی نیابیم وزبان‌وبیان وفهم‌ووهم راازتصرف درحقایق ودقایق آن‌عاجز وقاصر شمریم .

واگر از نعمت بقای ابدی و ملك سرمدی و جوار حضرت احدی گوئیم که مارا درمعرض وتحصیل واقتنای استعداد و استیجاب آن آورده است جز عجز وحیرت و قصور و دهشت حاصل نیابیم .

ولا بعمری ماتجهل‌هذه‌النعم الاالنعم .

اگر چه باری عـز و علا از مساعی ما بـی نیاز است سخت فاحش و شنیع بود که ما التزام ادای‌حقی‌وبذل جهدی که بوسیله آن وصمت جور وسمت خروج از شرایط عدل از خود محو کنیم نکنیم .

حکیم ارسطاطالیس در بیان عبادتی که بندگان را بدان قیام بایـد نمود چنین گفته است که مردمان را خلاف است در آنچه مخلوق را بدان قیام باید کرد ازجهت خالق تعالی بعضی گفته اند که ادای صیام‌وصلوةو خدمت هیاکل‌ومصلیات وتقرب بقربانیها بتقدیم باید رسانید

و قومی گفته‌اند که بر اقرار بربوبیت او و اعتراف باحسان و تمجید او برحسب استطاعت اقتصار نماید.

و طایفهٔ گفته‌اند که تقرب بحضرت او باحسان باید نمود، اما بانفس خود بتزکیه و حسن سیاست، اما با اهل و نوع خود بمواسات و حکمت و موعظت.

و جماعتی گفته‌اند که حرص باید نمود برتفکر و تدبر در الهیات و تصرف در محاولاتیکه موجب مزید معرفت باری سبحانه بود تا بواسطهٔ آن معرفت بکمال رسد و توحید او بعد تحقیق انجامد.

و گروهی گفته‌اند که آنچه خدای عزوجل را بر خلق واجب است یکچیز معین نیست که آنرا ملتزم شوند و بر یك نوع و مثال نیست بلکه بحسب طبقات و مراتب مردمان در علوم مختلف است.

این سخن تااینجا حکایت الفاظ او است که نقل کرده آمد و از اودر ترجیح بعضی ازاین اقوال بربعضی اشارتی منقول نیست.

و طبقهٔ از متأخر حکماء گفته‌اند که عبادت خدایتعالی در سه نوع محصور تواند بود.

اول آنچه تعلق به‌ابدان دارد مانند صلوة و صیام و وقوف بمواقف شریفه ازجهت دعا و مناجات.

دوم آنچه تعلق بنفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حقتعالی و تفکر در کیفیت افاضهٔ وجود و حکمت او برعالم و آنچه از این باب بود.

سوم آنچه واجب‌شود در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات و مضارعات و مناکحات واداء امانات و نصیحت ابنای جنس و جهاد بااعدای دین و حمایت حریم.

واز ایشان گروهی که باهل تحقیق نزدیکترند گفته اند که عبادت خدایتعالی سه چیز است.

اول اعتقاد حق **دوم** قول صواب **سوم** عمل صالح و تفصیل هر یك در هر وقت وزمانی وبهر اضافتی و اعتباری بر وجهی دیگر بود که انبیاء وعلمای مجتهد که ورثه انبیاء اند بیان آن میکنند بر عموم خلایق واجب بود انقیاد ومتابعت ایشان تا محافظت امر حق جل جلاله کرده باشند وبباید دانست که نوع انسان را درقرب بحضرت الهیت منازل ومقامات است وآن مقام چهار است:

مقام اول مقام اهل یقین است که ایشان را موقنان خوانند وآن مرتبه حکمای بزرك و علمای کبار باشد.

مقام دوم مقام اهل احسان است که ایشان را محسنان گویند واینمرتبه کسانی بود که با کمال علم بحیلهٔ عمل متحلی باشند وبفضایلی که برشمردیم موصوف.

مقام سوم مقام ابرار بود و ایشان جماعتی باشند که باصلاح بلاد و عباد مشغول باشند وسعی ایشان برتکمیل خلق مقصوربود.

مقام چهارم مقام اهل فوز بود که ایشان رافایزان ومخلصان گویند ونهایت اینمرتبه منزل اتحاد بود وورای این نوع انسان هیچ مقام ومنزلت صورت نبندد واستعداد این منازل بچهار خصلت باشد.

اول حرص ونشاط درطلب.

دوم اقتنای در علوم حقیقی و معارف یقینی.

سوم حیا ازجهل ونقصان قریحتی که نتیجهٔ اهمال بود.

چهارم ملازمت سلوك طریق فضایل بحسب طاقت واین اسباب را اسباب اتصال بحضرت حق خوانند.

و اما اسباب انقطاع از آنحضرت کـه لعنت عبـارت از آنست هم چهار بود.

اول سقوطی که موجب اعراض بود واستهانت بتبعیت لازم آید .

دوم سقوطی که مقتضی حجاب بود و استخفاف بتبعیت لازم آید.

سوم سقوطي که موجب طرد بود ومقت بتبعيت لازم آيد .

چهارم سقوطی که موجب خساست بود یعنی دوری از حضرت وبغض بتبعیت لازم آید .

و اسباب شقاوت ابدی که مؤدی بود بدین انقطاعات نیز چهار بود

اول کسل و بطالت و تضییع عمر تابع آن افتد .

دوم جهل و غباوتی که از ترك نظر وریاضت نفس بتعلیم خیزد .

سوم وقاحتی که از اهمال نفس و خداعت و خلاعت غدار او در تتبع شهوات تولد کند .

چهارم ازخود راضی شدن برذائلی که از استمرار قبایح وترك انابت لازم آید و در الفاظ بتنزیل زیغ و رین و غشاوه و ختم آمده است و معانی این چهار لفظ بمعانی این چهار سبب نزدیك است و هـریکی را از این شقاوتها علاجی بود که بعد از این بر وجه اجمال یاد کـرده خواهد آمـد انشاءالله تعالی

اینست سخن حکماء درعبادت خدایتعالی .

و افلاطون الهی گفته است که چون عدالت حاصل آید نور قوی و اجزای نفس بریکدیگر درخشند چه عدالت مستلزم همهٔ فضایل بودپس نفس برادای فعل خاص خود برفاضلترین وجهی که ممکن بودقادر شود واینحالت غایت قرب نفس انسانی بود ازالله‌تعالی .

و نیز گفته است که توسط عدالت مانند توسط دیگر فضایل نیست

از جهت آنکه هردو طرف عدالت جور است و هردو طرف هیچ فضیلت یك رذیلت نیست.

بیانش آنست که جور هم طلب زیاده بود وهم‌طلب نقصان چه‌جائر در آنچه نافع بود خوش را زیاده طلبد ودیگرانرا نقصان ودر آنچه ضار بود خوش را نقصان طلبد و دیگران را زیاده و چون عدالت تساوی است وهردوطرف تساوی زیادت ونقصان پس‌هردوطرف عدالت جوراست وهرچند هرفضیلتی را از جهت توسط اعتدالی لازم است اما عدالت عام و شامل است جملگی اعتدالات را و عدالت هیئتی نفسانی بود که از او صادر شود تمسك بناموس الهی چه مقدر مقادیر و معین اوضاع و اوساط ناموس الهی باشد.

پس صاحب عدالت را بهیچ نوع مضاده و مخالفت صاحب ناموس حق در طبیعت نیایدبلکه همگی همت او بموافقت و معاونت ومتابعت‌اومصروف بود چه مساوات ازاو یابد و طبع او طالب مساوات بود و اقل مساوات میان دوشخص بود درچیزی مشترك میان هردو یادردوچیز پس‌ارکان نسبت‌متصل یامنفصل معین شود.

وبباید دانست که این هیئت نفسانی امری بود غیر فعل وغیر معرفت و غیر قوت چه فعل‌بی‌این هیئت صادر شود چنانکه گفتیم که افعال عدول‌از غیرعدول صادر شودوقوت ومعرفت بضدین‌تعلق یکسان گیرد چه‌علم‌بضدین و قدرت برضدین یکی‌بود.

اما هرهیئتی که قابل ضدی بود غیر هیئتی بود که قابل ضد دیگر بود واین معنی در جملگی فضایل و ملکات تصوربایدکرد که از اسرار این علم است‌و عدالت را باحریت اشتراك است درباب معاملات واخذواعطاء چه عدالت در اکتساب مال افتد بشرایط مذکور و حریت درانفاق مال هم بدان شرایط و

اکتساب اخذ بود پس بانفعال نزدیک تر بود و انفاق اعطا بود پس بفعل نزدیک تر بود و مردمان حرّ را از عادل دوستتر دارند باین سبب با آنکه تعلق نظام عالم بعدالت بیشتر از آن بود که بحریّت چه خاصیت فضیلت فعل خیر است نه ترک شر و خاصیت محبت مردمان محمدت گفتن ایشان بود در بذل معروف نه در جمع مال و حر جمع مال نه از برای مال کند لیکن از برای صرف و انفاق کند و درویش نماید چه کسوب بود از وجوه جمیله و تکاسل نکند در کسب چه توصل او بفضیلت خویش بتوسل مال است و از تضییع و تبذیر و بخل و تقتیر احتراز نماید.

پس هر حری عادل بود اما هر عادلی حر نبود.

و اینجا شکی ایراد کنند و از آن جوابی گفته اند و آن اینست که چون عدالت امری اختیاری است که از جهت تحصیل فضیلت و استحقاق محمدت کسب کنند باید که جور که ضد او است امری بود اختیاری که از جهت تحصیل رذیلت و استحقاق مذمت کسب کنند و اختیار عاقل رذیلت و مذمت را بعید تواند بود پس وجود جور ممتنع بود.

در جواب گفته‌اند که هر که ارتکاب فعلی کند که مؤدی بود بضرری ظالم نفس خویش باشد از آنجهت که با قدرت بر نفع اختیار بد و ترک مشاورت عقل ایثار کرده باشد.

و استاد ابوعلی رحمه‌الله بهتر ازین جوابی دیگر گفته است و آن اینست که چون مردم را قوتهای مختلف است ممکن بود که بعضی باعث شود بر فعل مخالف مقتضی قوتی دیگر مانند آنکه صاحب غضب یا صاحب شهوت بافراط یا کسی که درمستی عربده کند افعالی اختیار نماید بی مشاورت عقل که بعد از معاودتش پشیمان شود و سبب آن فعل آن بود که درحالتی که غلبه قوتی را باشد که مقتضی آنفعل است آنفعل جمیل نماید و چون آن

فوت استخدام عقل و استعماش (طلب کوری کردن) او کرده باشد عقل را مجال اعتراض نبود و بعداز سکون سَوْرت قبح وفساد ظاهر گردد .
و اما کسانیکه بسعادت فضیلت موسوم باشند بهیچوقت عقل ایشان مغلوب نگردد وصدور فعل جمیل ایشانرا ملکه شود .
وسئوالی دیگر ایراد کنند از سئوال اول مشکل تر وآن اینست که تفضل محمود است وداخل نیست در عدالت چه عدالت مساوات بود وتفضل زیادت و ما گفته ایم که عدالت مستجمع فضایل است واو رامرتبه وسطاست پس چنانکه نقصان از وسط مذموم است زیادت هم مذموم بود پس تفضل مذموم بود واین خلف باشد .
جواب آن اینست که تفضل احتیاط بود در عدالت تا ازوقوع نقصان ایمن شودوتوسطفضایل بریکمنوال نتواند بودچه سخاوتباآنکهوسطاست میان اسراف و بخل زیادت در اوباحتیاط نزدیکتر از نقصان است و عفت با آنکه وسط است میان شره وخمود نقصان در او باحتیاط نزدیکتراز زیادت و تفضل صورت نبندد مگر بعد از رعایت شرایط عدالت که اول آنچه استحقاق واجب کند اداکرده باشد پس زیادت نیز احتیاط را بآن اضافه کند و اگر بمثل همهٔ مال بنامستحق دهد ومستحق راضایع گذارد متفضل نبود بلکه متبذر بود چه اهمال عدالت کرده است .
پس معلوم شد که تفضل عدالت است در زیادت ومتفضل عادلی است محتاط در عدالت وسیرت اوآن بود که در نافع خود را کمتر دهد ودیگرانراببیشتر و درضار خود را بیشتر دهد و دیگرانرا کمتر به ضد جور و معلوم شد که تفضل از عدالت شریفتر است از آنجهت که مبالغه است در عدالت نه ازآن جهت که خارجست از عدالت واشاره صاحب ناموس بعدالت اشارتی کلیبود نهجزوی چهعدالت که مساواتست گاه بود که درجوهر بود و گاه بود کهدر کم بود و گاه بود که در کیف بود و همچنین در دیگر مقولات وبیانش

آنست که آب و هوا متکافی‌اند در کیفیت نه در کمیت که اگر در کمیت متکافی بودندی مساحت هر دو متساوی بودی و در کیفیت تفاضل افتادی پس بکیفیت فاضل برمفضول غالب بودی و مفضول فاسد شدی و همچنین در آتش و هوا اگر عناصر متکافی نبودندی‌و افنا و افساد یکدیگرتوانستندی عالم نیست شدی در کمترین مدتی ولیکن باری عز و علابه فضل و عنایت خویش چنان تقدیر کرده است که هر چهار در قوت و کیفیت متکافی و متساوی افتاده‌اند تایکدیگر را بکلی‌افنا نتوانند کردولیکن جزوی را که برطرف افتد جزویکه بر او محیط شود افناءِ کند تا انواع حکمت پیدا گردد.

و اشاره براینمعنی است قول‌صاحب شریعت علیه الصلوة والسلام‌آن جا که گفته بالعدل قامت السموات والارض غرض آنست که ناموس بعدالت کلی فرماید تا اقتداءِ کرده باشد بسیرت‌الهی و بتفضل کلی نفرماید که‌تفضل کلی نامحصور بود و عدالت محصور از جهت آنکه تساوی را حدی معین باشد و زیادت محدود نبود بلکه باتفضل خواند و برآن حث وتحریض کند چه تفضل عام و شامل نتواند بود چنانکه عدالت عام و شامل بود و آنچه گفتیم که تفضل احتیاط و مبالغه است در عدالت هم قول عام نیست چه‌این احتیاط عادل را جز درنصیب خود نتواند بود مثلا اگر حاکم شود میان دو خصم در هیچ طرف تفضل‌نتواند کرد و جز رعایت‌عدل محض‌وتساوی مطلق از او قبیح آید و آنچه گفتیم که عدالت هیئتی نفسانی است منافی‌آن نبود که گفتیم عدالت فضیلتی نفسانی‌است چه آن هیئت نفسانیرا بسه‌وجه‌اعتبار کنند.

اول به نسبت باذات‌آن هیئت
دوم باعتبار باذات صاحب هیئت

سوم باعتبار کسیکه معامله بدان هیئت با او اتفاق افتد

پس باعتبار اول آنرا ملکه نفسانی خوانند

و باعتبار دوم فضیلت نفسانی

وباعتبار سوم عدالت.و در جملگی اخلاق و ملکات همین اعتبارات را رعایت باید کرد.و بر عاقل واجب بود استعمال عدالت کلی بر آن وجه که اول در نفس خود بکار دارد و آن تعدیل قوی و تکمیل ملکات باشدچنانکه گفتیم چه اگر بعدالت تعدیل قوی نکند شهوت او را باعث شود بر امری ملایم طبیعت خویش و غضب بر امری مخالف آن تا بدواعی مختلف طالب اصناف شهوات و انواع کرامات گردد و از اضطراب و انقلاب این احوال وتجاذب قوی اجناس شروضر حادثشود وحال هم برینگونه بودهر کجا که کثرتی فرض کنند بی رئیسی قاهر که آنرامنظوم گرداندوبیمن وحدت که ظل اله است ثبات وقوام دهد.

وارسطاطالیس کسیرا که حال اودرتجاذب قوی برین صفت بود تشبیه کرده است بشخصی که او را از دو جانب میکشند تا بدو نیمه شود یا از جوانب مختلف تا پاره پاره شود ولیکن چون قوت تمیز را که خلیفهٔ خدای عزوجل است درذات انسانی حاکم قوی گرداند تا اوشرایط اعتدال وتساوی نگاهدارد هر یکی بحق خود رسند و سوء نظامی که از کثرت متوقع بود مرتفع شود پس چون از تعدید نفس بر اینوجه فارغ شود واجب بود تعدیل درستان و اهل و عشیره هم براین صفت وبعد ازآن تعدیل اجانب و اباعد و بعد ازآن تعدیل حیوانات تاشرف این شخص برابنای جنس اوظاهرشود و عدالت او تمام گردد و چنین شخصی که در عدالت باین غایت رسد ولی خدایتعالی و خلیفه او و بهترین خلق اوبود و بازای این بدترین خلق خدا کسی بود که اول برخود جور کند و بعد از آن برباقی مردمان و اصناف

حیوانات باهمال سیاسات چه علم بضدین یکی بود

پس بهترین مردمان عادل بودوبدترین جایر

و جماعتی ازحکماء گفته‌اند که قوام موجودات ونظام‌کاینات بمحبت است و اضطرار مردم باقتنای فضیلت عدالت از جهت فوات شرف محبت چه اگر اهل معاملات بمحبت یکدیگر موسوم باشند انصاف یکدیگر بدهند و خلاف مرتفع‌شود و نظام حاصل آید وچون این بحث‌بحکمت مدنی‌ومنزلی لایقتراست در شرح امر محبت توقف اولی‌تر

فصل هشتم

در ترتیب اکتساب فضایل ومراتب سعادت

درعلوم حکمت مقرر است که مبادی اصناف حرکات که مقتضی توجه باشند بانواع کمالات یکی از دوچیز بود طبیعت یاصناعت.

اماطبیعت مانند مبدءِتحریك‌نطفه درمراتب‌تغییرات مترتبه‌واستحالات متنوعه تاآنگاه که بکمال حیوانی‌برسد.

واما صناعت ماننده‌بدءِتحریك چوب بوسایط ادوات وآلات‌تاآنگاه که بکمال تختی‌برسد و طبیعت برصناعت مقدم است هم‌دروجود وهم دررتبه چه صدور اوازحکمت الهی محض است‌و صدور صناعت از محاولات وارادات انسانی باستمداد واشتراك امورطبیعی

پس طبیعت بمنزله معلم و استاد است و صناعت بمثابه متعلم وتلمیذ و چون کمال هرچیزی در تشبه آنچیز بود بمبدءِ خویش پس کمال صناعت در تشبه او بود بطبیعت و تشبه او بطبیعت چنان باشد که در تقدیم و تأخیر اسباب و وضع هرچیزی بجای خویش‌ؤ تدریج و ترتیب‌نگاهداشتن بطبیعت

اقتداء کند تا کمالی که قدرت الهی طبیعت را بطریق تسخیر متوجه آن گردانیده است ازصناعت بروجه‌تمیز وتدبیر حاصل آید ومعذلك‌فضیلتی که لازم صناعت بودو آن حصول آنکمال باشد برحسب اراده ومشیت بآن کمال مقارن افتد.

مثلا چون مردم بیضهٔ مرغانرا در حرارتی مناسب حرارت سینه‌ایشان تربیت دهد همان کمال که‌بحسب‌طبیعت متوقع‌بود وآن برآوردن فرخ‌است بدین تدبیر موجود شود و فضیلتی دیگر بآن‌مقارن‌افتد وآن‌برآمدن مرغان بسیاربود بیکدفعه که وجود امثال ایشان‌بطریق حضانت متعذرنماید وبعداز تقدیم این‌مقدمه گوئیم.

چون تهذیب اخلاق و اکتساب فضایل که ما بصدد معرفت آن آمده‌ایم امر صناعی است در آن باب اقتداء بطبیعت لازم بود و آنچنان باشد که تأمل کنیم تا ترتیب وجود و قوی و ملکات در بدو خلقت بر چه سیاقت بوده است.

پس در تهذیب‌همان تدریج نگاه داریم و معلوم است که اول‌قوتی که درکودکان حادث شود قوت طلب غذا باشد وسعی درتحصیل آن، چه کودك چون ازشکم مادر جداشود شیر ازپستان طلب کند بی‌تقدیم تعلم‌و چون‌قوت او بیشترشود آنرا بآواز و گریستن بخواهد وچون‌قوت تخیل اوبرحفظ‌مثل قادر شود مطالبی که مثالهای آن از حواس اقتباس کرده باشد التماس کند چون صورت مادر وغیر آن

پس قوت غضبی در او پدید آید و از موذیات احتراز نماید و بآنچه در وصول بمنافع مانع اوآید مقاومت و کوشش آغاز کند پس اگر بانفراد بانتقام و دفع قیام تواند نمود قیام نماید والا بفریاد وگریه استغاثه کند و از مادر و دایه استعانت‌جوید و بعدازآن‌این‌قوتها وشوقها که مبادی تحریك

آلاتند درتزاید باشند تا اثرخاص ترین نفس وآن قوت تمیز بود دراوظاهر شود و ابتدای آن ظهور قوت‌حیـا باشد وآن دلیل بود براحساس جمیل و قبیح ،

پس‌این قوت نیز روی درتزاید نهد وهریکی‌ازاین‌قوتها چون‌بکمالی که بحسب شخص ممکن بود برسد اهتمام کند برعایت آن کمال درنوع بر وجهی که صورت بندد .

واما قوت اول که مبدءِ جذب ملایمست وبترتیب شخص موکل چون شخصرا بتغذیه و تنمیه نزدیك رساند بکمالی که متوجه بدان باشد منبعث شود براستبقای نوع پس شهوت نکاح وشوق بتناسل حادث گردد .

اما قوت دوم که‌مبدءِ دفع منافی است چون ازحفظ شخص متمکن‌شود اقدام نماید بر محافظت نوع پس شوق بکرامات و اصناف تفوق و ریاست پدید آید .

واما قوت سوم که مبدءِ نطق و تمیز است چون در ادراك اشخـاص و جزویات مهارت یابد بتعقل انواع و کلیات مشغول شود واسم عقل براو افتد و در اینحال اسم انسانیت بالفعل بر او واقع شود و کمـالی کـه مفوض بتدبیر طبیعت بود تمام گردد و بعد از آن نوبت تدبیر بصناعت رسد تـا انسانیت که بتوسط طبیعت وجود تمام یافت بتوسط صناعت‌بقای حقیقی یابد پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالی کـه متوجه بدان باشد بهمـین قانون اقتداءِ باید نمود و در تهذیب قوتها سیاقت و ترتیبی کـه از طبیعت استفاده کرده باشد رعایت کرد و ابتداءِ بتعدیل قوت شهوت پس بتعدیل قوت‌غضب وختم‌خشم برتعدیل قوت تمیز کرد و اگراتفاق چنان‌افتاده باشد که در ایام طفولیت تربیت بر قاعده حکمت یافته باشد چنانکه بعد از این شرح داده آید شکر موهبتی عظیم‌و منتی جسیم باید گذارد چه‌اکثرمهمات

او مکفی بود وحرکت او درطریق طلب فضایل بسهولت و اگر در مبدء تما برعکس مصلحت تربیت یافته باشد بتدریج درفطام (جدائی وجدا کردن بچه) نفس از عادات بد وملکات نامحمود سعی باید کرد و بصعوبت طریقهٔ نومیدی نباید پیمود که اهمال مستدعی شقاوت ابدی بود و تلافی مافات هرروزمشکلتر و بتعذر نزدیکتر تا آنگاه که بدرجهٔ امتناع رسد جز تأسف و تلهف چیزی بدست نیاید .

اعاذناالله من سوء نقمته وبلغنا مایرضیه برحمته

و بباید دانست که هیچکس بر فضیلت مفطور نباشد چنانکه هیچ آفریده را نجار یا کاتب یا صانع نیافریده‌اند و ما گفتیم که فضیلت از امور صناعی است .

اما بسیار بود که کسی را از روی خلقت قبول فضیلت آسانتر بود و شرایط استعداد در او بیشتر و همچنانکه طالب کتابت یا طالب تجارت را ممارست آنحرفه میباید کرد تاهیئتی در طبیعت اوراسخ شود که مبدء صدور آن فعل باشد ازاوبروجه مصلحت آنگاه اوراازجهت اعتبار آن ملکه‌صانع خوانند و بدان حرفه نسبت دهند همچنین طالب فضیلت را بر افعالی که‌آن فضیلت اقتضاء کند اقدام میباید نمود تاهیئت وملکه درنفس او پدید آید که اقتدار او بر اصرار آن افعال بر وجه کمال بسهولت بود آنگاه بسمت آن فضیلت موسوم باشد .

وچون چنانکه گفته آمد در صناعت اقتداء بطبیعت میباید کرد و مناسبترین صناعات بدین صناعت صناعت طب است که برتجوید بدن مقصور است چنانکه این صناعت بر تکمیل نفس مقصور است پس اقتدائی که در این صناعت بطبیعت لازم باشد شبیه اقتدای طبیب بود در صناعت طب بطبیعت وازاینجهت بعضی‌از حکماء این صناعت را طب روحانی خوانند

وهمچنانکه طب دوجزو است یکی آنچه مقتضی محافظه صحت بود و دیگری آنچه مقتضی ازالهٔ علت ، همچنین این علم نیز دوفن باشد یکی آنچه مقتضی محافظت فضیلت بود .

دیگری آنچه مقتضی ازاله رذیلت و ما هرفنی را بغایت جهد بیان کنیم انشاءالله تعالی .

پس از این مباحث معلوم شد که طالب فضیلت را اول بحث ازحال قوت شهوت باید کرد و بعد از آن بحث ازحال قوت غضب و نگاه کرد تا حال هریکی درفطرت برقانون اعتدال است یا منحرف ازآن اگر برقانون اعتدال بود .

پس درحفظ اعتدال و ملکه گردانیدن صدور آنچه نسبت بآن قوت جمیل بود از او کوشیدن واگر ازاعتدال منحرف بود اول بردآن باعتدال پس برتحصیل آن ملکه اقدام نمود و چون از تهذیب این دو قوت فراغت یابد بتکمیل قوت نظری مشغول باید شد وترتیب درآن رعایت باید کرد

اول آنکه درتعلیم شروع نماید خوض درفنی باید کرد که ذهن را از ضلالت صیانت کند و بطریق اقتباس معارف هدایت کند .

پس درفنی که وهم را با عقل در قوانین آن مساعدت باشد و تحریر خبط را در آن مجال نه تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود و ملازمهٔ حق ملکه گردد .

وبعد ازآن بحث برمعرفت اعیان موجودات وکشف حقایق واحوال آن مقصور باید گردانید ــ و ابتداء از مبادی محسوسات کرد و بمعرفت مبادی موجودات این بحث را بانتها رسانید و چون بدین مرتبه رسد از تهذیب این سه قوت فارغ شده باشد .

بعد ازآن برحفظ قواعد عدالت توفّر باید نمود و اعمال وافعال و

احوال و معاملات‌را بر حسب آن بنسبت طبیعت مقدر گردانید وچون‌این‌دقیقه نیز رعایت کند انسانی بالفعل شده باشد و اسم حکمت وسمت فضیلت او را حاصل آمده .

پس اگر خواهد که در سعادت خارجی و سعادت بدنی اهتمام نماید نور علی نور بود والا بادی مهمات را معطل نگذاشته باشد و بفضول مشغول نبوده و سعادت سه‌جنس بود .

اول سعادت نفسانی

دوم سعادت بدنی

سوم سعادت مدنی که باجتماع و تمدن متعلق بود

اماسعادت نفسانی آنستکه شرح داده‌آمد و ترتیب مدارج آن برپنج وجه است :

اول علم تهذیب اخلاق

دوم علم منطق

سوم علم ریاضی

چهارم علم طبیعی

پنجم علم الهی یعنی تعلیم براین‌سیاقت باید تانفع‌آن درهردوجهان بزودی حاصل آید .

و اما سعادت بدنی علومی بود که بنظام حال بدن باز گردد چون معالجات وحفظ صحت‌وعلم تربیت که‌عبارت از آن‌طب‌بود وچون علم‌نجوم که بمقدمهٔ معرفت فایده‌دهد .

و اما سعادت مدنی علومی بود که بنظام حال ملت و دولت و امور معاش و جمعیت تعلق دارد مانند علوم شریعت از فقه و کلام واخبارو تنزیل و علوم ظاهر چون ادب وبلاغت ونحو و کتابت و حساب ومساحت و استیفاء

و آنچه بدان ماند و منفعت هر یکی بحسب منزلت او باشد والله‌اعلم بالصواب :

فصل نهم

درحفظ صحت نفس که آن برمحافظت فضایل مقصور بود

چون نفسی خیر وفاضل باشد وبرنیل فضیلت وتحصیل سعادت متوفر وباقتناء علوم حقیقی ومعارف یقینی مشعوف ، واجب بود برصاحبش اهتمام باموریکه مستدعی محافظ این شرایط و اقامت این مراسم باشد وچنان که قانون حفظ صحت بدن در طب استعمال ملایم مزاج بود قانون حفظ صحت نفس ایثارمعاشرت و مخالطت کسانی باشد که درخصال مذکوربا اومشاکل ومشارك باشند چه هیچ چیز را تأثیر درنفس زیاده از تأثیر جلیس و خلیط نبود وهمچنین احتراز از مؤانست و مجالست کسانیکه بدین مناقب متحلی نباشند وعلی‌الخصوص ازاختلاط اهل شر ونقص مانند گروهی که‌بمسخرگی و مجون شهرت یافته باشند یا همت باصابت قبایح شهوات و نیل فواحش لذات مصروف گردانیده‌چه تجنب از این طایفه حافظ صحت را مهمترین شرطی و واجب ترین چیزی بود و همچنانکه از مخالطت ایشان حذر واجب بود از اصغای احادیث و حکایات و استماع اخبار و محاورات و روایت اشعار و مزخرفات و حضور مجالس و محافل ایشان خاصه وقتی که باستطابت (طلب خوشی) نفس و میل طبیعت مشوب خواهد بود حذر واجب بود چه از حضور یك مجمع یا از استماع یك چیز نادر یا از روایت یك بیت درآن شیوه چندان وسخ وخبث بنفس تعلق گیرد که تطهیر ازآن جز بروزگار دراز و معالجات دشوار میسرنگردد و بسیار بود که امثال

آنحال سبب فساد فاضلان مبرز و ماده غوایت عالمان مستبصرشده باشد تا بجوانان مستعد و متعلمان مسترشد چه رسد و سبب آنست که محبت لذات بدنی و شوق به راحات جسمانی در طبیعت انسانی مرکوز است از جهت نقصانائی که بحسب جبلت اول در او مفطور شده است و اگر نه سبب زمام عقل و قید حکمت بودی کافه نوع انسان باین بلا مبتلا شدندی و اقتصاد افاضل و قناعت سعدا و اماثل بر مقدار ضروری متمشی نگشتی و باید دانسته باشد که مؤانست دوستان حقیقی و مداخله با یاران موافق در مزاح مستعذب و حکایت مستطاب و فکاهت محمود که مستدعی لذت باشد مباح و مرخص بود بر وجهی که مقدر آن عقل باشد نه شهوت و ازحد توسط بدرجه اسراف یا بمرتبهٔ نقصان نه انجامیده بود تا داخل نباشد در آنچه ازآن احتراز فرمودیم چه انبساط را نیز مانند دیگر اخلاق دوطرف بود یکی بجانب افراط و بسمت مجون و خلاعت و فسق موسوم و دیگری بجانب تفریط و بتعریف ندامت (بت) وعبوست و تند خوئی معروف و مذموم و مرتبه وسط که برشرایط اعتدال مشتمل بود بشاشت و طلاقت و حسن عشرت مشهور باشد و استحقاق اسم ظرافت بر صاحب این رتبه مقصور از اسباب حفظ صحت نفس التزام و ظایف افعال حمیده بود چه از قبیل نظریات و چه از قبیل عملیات بروجهی که روز بروز نفس را بخروج از عهده وظیفه از هریکی مؤاخذه میکند و اخلال و اهمال آن بهیچوجه جایز نشمرد واین معنی بجای ریاضت بدنی است در طب جسمانی و مبالغه اطبای نفس در تعظیم امر این ریاضت از مبالغه اطبای بدن درتعظیم نفع آن ریاضت بیشتر باشد چه نفس چون از مواظبت نظر معطل شود و از فکر در حقایق و خوض در معانی اعراض کند ببله و بلادت گراید و مواد خیرات عالم قدس از او منقطع شود و چون از حلیهٔ عمل عاطل گردد و با

کسل الفت گیر دبهلاکت نزدیك شود چه این عطلت وتعطیل مستلزم انسلاخ از صورت انسانی است ورجوع برتبهٔ بهایم وانتکاس (سرنگون شدن) حقیقی این است نعوذ بالله منه .

اما چون طالب نوآموز ارتیاض بامور فکری وملازمت علوم چهارگانه عادت کند باصدق الفت گیرد ومؤنت نظر ورؤیت راسبك شمرد وباحق مستأنس شود و طبعش از باطل و سمعش از دروغ متنفر گردد تا چون بدرجه کمال نزدیکتر شود وبنظر دقیق بمطالعهٔ حکمت پردازد وبر مستودعات وذخایر و اسرار وغوامض آن علم ظفر یابد بدرجه اقصی برسد و اگر این طالب در علم و براعت یگانه روزگار وسر آمد اقران شود باید که عجب او بعلم خویش اورا از مواظبت بروظیفهٔ معتاد وطلب زیادت منع نکند و باخود مقرر دارد که علم را نهایت نیست

وفوق کل ذیعلم علیم وباید که درمعاودت درس اورا آنچه مکشوف شود غفلت نورزد وبتکرار وتذکار اورا ملکه کند که آفت علم نسیانست وسخن حسن بصری رابهروقت یاد کند که **اقدعوا هذه النفوس فانها طلیعة و حادثوها فانها سریعة الدثور .**

چه این کلمات با قلت حروف وغایت فصاحت واستیفاء شرایط بلاغت مشتمل است بر فواید بسیار و باید که حافظ صحت نفس را مقرر بود که نعمتهای شریف وذخایر عظیم ومواهب نامتناهی رامحافظت میکند و کسیکه بی بذل اموال وتجشم مشقتها وتکلف مؤنتها بچندین کرامت ونعمت مخصوص شود پس باعراض واغماض وتکاسل و تغافل آنرا بباد دهد و عاری وخالی بماند بحقیقت مغبون وملوم باشد وازرشد و توفیق بی بهره و محروم خاصه که می بیند که طالبان نعمتهای عرضی و خاطبان فواید مجازی چگونه تحمل مشاق سفرهای دور وقطع بیابانهای مخوف و عبره کردن دریاهای مضطرب

وتعرض انواع مکروه واسباب تلف نفس ازسباع و قطاع‌الطریق و غیر آن ایثار میکنند ودراغلب احوال بامقاسات این‌اهوال خائب و خاسر میمانند و بندامات مفرط وحسرات مهلك که‌مستدعی قطع انفاس و قلع‌ارواح بودمبتلا میگردند واگر برچیزی ازمطالب ظفر مییابند آسیب زوال و انتقال درعقب است وبیقای آن وثوقی و استظهاری نه‌چه موادآن از امور خارجی و اسباب عرضی فراهم آمده‌است وخارجیات ازحوادث سلامت نیابد وطوارق زمانه را بدو تطرق بود وخوف و اشفاقی وتعب نفس و خاطری که درمدت بقا بسبب محافظه طاری میشود خود نامتناهی باشد و اگر طالب این نوع پادشاهی با یکی‌ازخواص و مقربان حضرت اوبود انواع مکاره وشداید درباب او تضاعف پذیرد وعلاوه مزاحمت اضداد و منازعت حساد چه از دور وچه از نزدیك با شدت حاجت بکثرت‌موادومؤنات که در اصلاح خدم وحشم و رعایت جوانب اولیاء و اعداء ضروری باشد مضاف شود و معذلك استرداد و اعتراض و نسبت بتقصیر و عیب از نزدیکان و متصلان که بر ارضای یکی از ایشان قادر نبود تا بارضای همهٔ جماعت چه رسد بر تواتر و توالی متصل و پیوسته از اخص الخواص بل ازاولاد و حرم و دیگر حواشی و خدم استماع کلماتی کند که از صعوبت و شدت و تهییج غیظ و غضب و عدم تمکن از اظهار و تشفی بسبب رعایت مصلحت مرك بآرزو خواهد و با این جمله از تحاسد و تنازع اعوان و انصار و مکایدات اعداء و مواطات اضداد بر جان ناایمن بود .

و چندانکه زیردستان و جنود درتزاید باشند دل مشغول بکار ایشان وحفظ تربیت‌ووجوه‌ارزاق درزیادت بود چه‌آنقوم بهیچ مؤنت کفایت ناکرده بقصدمزیدفکروحیرت‌وکراهت اومیشود وچنین کس‌اگرچنین درتصورخلق توانگرو بینیازبود امادرحقیقت‌ازهمه کس درویش‌تر باشد چه درویشی‌عبارت

از احتیاج است واحتیاج باندازه محتاج الیه .

پس هر که در سد حاجت او مواد دنیاوی بیشتر بکار شود درویشی او زیاده‌تر باشد و هر که حاجت او بمنافع ومواد دنیاوی کمتر بود توانگری او بیشتر و از اینجا است که اغنی الاغنیا خدایتعالی است که اورا بهیچ چیز و هیچکس احتیـاج نیست و ملوك محتاج‌ترین خلقند بمقتنیات و اموال پس درویش‌ترین خلق ایشان باشند و یکی از خلفاء گفته است « اشقی النـاس فی الدنیا والاخرة الملوك » .

وبعداز آن صفت ملوك کرده و گفته کـه هر که بدرجه پادشاهی رسد خدایتعالی رغبت او از آنچه در تصرف او بود صرف کند تا برطلب آنچه در تصرف دیگران بود حریص گردد واسباب انقطاع حیات او بسیارشود واستشعار بردل او استیلاء یابد وبر اندك حسد برد واز بسیار درخشم شود و از سلامت سامت بماند وازادراك لذتها وسلوت محروم ماند نه‌ازچیزی اعتبار گیرد و نه بر کسی اعتماد کند وماتند درم روی کشیده و سراب فریبنده بظاهر شادی نما و در باطن اندوه فزا باشد وچون دولت او بآخر رسد وماده عمر منقطع شود خدایتعالی بمقتضای عدالت با او در حساب مناقشه کند و در عفو مضـایقه **الا ان الملوك هم المرحومون.**

تا اینجا سخن اواست والحق درصفت احوال ملوك تیر بر هدف صواب زده است .

و استاد ابوعلی رحمه‌الله گوید که از بزرگترین پادشاهان روزگار عضدالدوله مشاهده کرده‌ام که این کلمات را استعاده میکرد و از مطابقت این معانی بااحوال خویش در باطن تعجب مینمود و کسانی که در ظاهـر احوال ملوك نگرند و زینت و مسند و سریر و مفرش و ملبس و غلامـان و بندگان و نواب وحجاب وخدم وحشم و مراکب وجنایب و کوکبه و دبدبهٔ

ایشان بینند گمان برند که بر این تجمیل و تجبر ایشان را ابتهاج و مسرت و تمتع لذتی بی‌نهایت باشد لایعمر الله که ایشان در اثنای این احوال از افکار نظارگیان غافل باشند و باندیشه‌های ضروری از تدبیر و ترتیب کار خویش چنانکه بعضی از آن شرح داده آمد مشغول و اگر کسی خواهد که از حال مالك و ملك او اگرچه اندك بود دلیل تواند ساخت بر حال ملك و ملك او اگرچه بسیار بود و بتجربه وقیاس این معنی اعتبار گیرد تا آنچه گفتیم او را واضح شود و تواند بود که اگر کسی ناگاه بریاستی رسد یا بپادشاهی روزی چند در ابتدا از آن التذاذی یابد و چون چشمش بر مشاهده آن اسباب بنشیند بعد از آن آنرا چون دیگر امور طبیعی شمرد والقای بصر بر چیزهائی کند که از دایره تصرف او خارج افتد و بر اقتنای آن حرص نماید تا اگر فی‌المثل دنیا و آنچه در دنیا است بدو دهند تمنای وجود عالمی دیگر کند و یاهمتش در طلب بقای ابدی و ملك حقیقی ترقی جوید تا جملگی امور پادشاهی و اسباب جهانداری بر او وبال شود فی‌الجمله حفظ ملك و ضبط مملکت در غایت صعوبت بود و از جهت انخلالی که دنیا در طبیعت دارد و تلاشی و تفرقی که استجماع ذخایر و کنوز و اجتماع عساکر وجنود را در عقب است و آفات و حادثاتی که بدیگر اصناف یسار و ثروت متطرق شود اینست حال طالبان نعمتهای مجازی.

واما نعمتهای حقیقی که در ذات افاضل و نفوس ارباب فضایل موجود بود مفارقت آن بهیچ آفت صورت نبندد چه موهبت حضرت ربوبیت از وصمت استرداد منزه باشد چنانکه حکیم سنائی گفته است.

داده خویش چرخ بستاند　　　نقش الله جاودان ماند

وواهب این خیرات باستثمار آن امر کرده است که اگر امتثال نمائیم هر لحظه نعمتی دیگر ثمره دهد تا آنگاه که نعیم ابدی حاصل شود و اگر

ضایع گذاریم بشقاوت وهلاک خویش رضاداده باشیم و کدام غبن وخسران بود بیشتر از آنکه اضاعت جواهر نفیس باقی ذاتی حاضر کنند و در طلب اغراض خسیس فانی عرضی غایب ایستند تا اگر بعد اللتیا والتی چیزی بدست آرند یا طلب آن نمایند هرآینه آنرا از پیش او یا اورا ازپیش آن بر گیرند.

و حکیم ارسطا طالیس چنین گفته است کسی که بر کفاف قادر بود وباقتصاد زندگانی تواند کرد نشاید که بفضله طلبیدن مشغول گرددچه آنرا نهایتی نبود وطالب آن مکارهی بیند که آنرا غایتی نباشد ومابیشتر بکفافو اقتصاد اشارتی کردهایم وگفته که غرض صحیح از آن مدارات آلام و اسقام است مانند جوع وعطش وتحرز از وقوع درآفات و عاهات نهقصد لذاتی که حقایق آن آلام واسقام بود اگرچه بظاهر لذت نماید بل مستوفی ترین لذتی صحت بود که ازلوازم اقتصاد است.

پس معلوم شد که دراعراض ازآن لذت هم صحت است وهم لذت و در اقدام برآن نه لذت است ونه صحت.

واما کسی که برقدرت وضرورت قادرنباشدو بسعی وطلب محتاج شود باید که ازمقدار حاجت مجاوزت نکند وازاستیلای حرص وتعرض مکاسب دنیه احتراز نماید ودر معامله طریق مجامله نگهدارد و چنان فرا نماید که او را از روی اضطرار در کاری خسیس خوض میباید کرد و در دیگر جانوران که چون شکم ایشان سیر شود از سعی در طلب زیاده اعراض کنند تأمل کند چه بعضی از اصناف حیوانات بتناول جیفهو بعضی بتناول روثی روزگار گذرانند و بدان قدر که قسمت ایشان افتد قانع و راضی شوند و تفرز و تفرجز از اقوات اضداد خویش مانند جعل و منج انگبین از غذاهای یکدیگر ننمایند.

پس چون نسبت هر حیوانی با قوت خاص او چون نسبت دیگر حیوانانست با اقوات ایشان و هریکی برآنقدر که بحفظ بقای ایشان وفا کند قانع وخوشدل‌اند مردم نیز که بسبب مساهمت ایشان درنفس حیوانی بغذا محتاج شده است باید که در اقوات و اغذیه هم بدینطریق نگرد و آنرا بر ثقلی که باخراج و دفع آن احتیاج دارددرباب ضرورت فضل ومزیتی ننهند و اشتغال عقول بتجهز اطعمه و افنای اعمار در تمتع بدان همچون تکاسل و تقاعد از طلب مقدار ضروری قبیح شمرد و یقین داند که تفضل مادهٔ دخل بر مادهٔ خرج و استحسان سعی جمیل دریکی از هردو بدون دیگر یکی از مقتضیات طبع است نه ازروی عقل چه طبیعت را بماده دخل از جهت آنکه بدل ما یتحلل ازاو حاصل خواهد کرد فضل عنایتی است و از آنروی که مادهٔ دخل بر چیزی که جزوی از بدن خواهد شد مشتمل است آنرا ملایم میشمرد و مادهٔ خرج را چون صلاحیت این معنی از او زایل شده است و بسبب استفراغ موضع وخالی کردن جایگاه بدل نفی میکند ومتنفرمیشود و تتبع عقل طبع رادر اینمعنی هم‌ازجنس استخدام اخس‌اشرف راباشدچنانکه بارها گفتیم .

وباید که حافظ صحت نفس تهیج قوت شهوت و قوت غضب نکند در هیچ حال بلکه تحریك ایشان با طبیعت گذارد و غرض از این آنست که بسیار بود که بتذکر لذتی که در وقت راندن شهوتی یا درحال رفعت رتبتی احساس کرده باشد شوقی باعادهٔ مثل آن وضع اکتساب کند و آن شوق مبدءِ حرکتی شود تا رویت را در تحصیل آنمعنی که مطلوب شوق بود استعمال باید کرد و قوت نطق را در ازاحت علت نفس حیوانی استخدام نمود چه توصل بمقصود جز بر این وجه صورت نبندد و اینحال شبیه بود بحال کسی که ستوری تند یا سگی درنده را تهییج کند پس بتدبیر خلاص

یافتن از او مشغول گردد و ظاهر است که جز دیوانگان بر چنین حرکات اقدام ننمایند .

ولیکن چون عاقل هیجان این دوقوت بامزاج گذارد دواعی طبیعت خود بکفایت این‌مهم اقدام‌نماید چه ایشانرا دراین باب بمدد ومعونت فکرو ذکرزیادهٔ حاجتی نیفتد وچون دروقت هیجان مقدار آنچه حفظ صحت بدن بدان مقدر بود و در تبقیه آن نوع ضروری باشد بتوسط تفکر و تذکر معین کند تادر استعمال تجاوز حد لازم نیایدامضای‌سیاست ربانی‌ومقتضای مشیت اوبتقدیم رسانیده باشد .

و همچنین باید که نظر دقیق بر اصناف حرکات و سکنات واقوال و افعـال و تدابیر و تصرفات مقدم دارد تا بر حسب اجرای عادتی مخالف اراده عقلی چیزی از او صادر نشود و اگر یکدو نوبت آن عادت سبقت‌یابد و فعلی مخالف عزم از او در وجود آید عقوبتی بازای آن گناه التزام باید نمود .

مثلا اگر نفس بمطعومی مضر مبادرت کند دروقتیکه احتماء (پرهیز) مهم بود اورا مالش دهد بامتناع ازطعام والتزام صیام چندانکه مصلحت بیند ودرتوبیخ وتعییر(سرزنش) وایلام مبالغه کند .

و اگر در غضبی نه بجایگاه ، مسارعت کند او را بتعرض سفیهی که کسر جاه کند یا بنذر و صدقهٔ که بر او دشوار آید تأدیب کند ، در کتب حکماء آورده‌اند که اقلیدس صاحب هندسه سفهای شهر خویش را در سرّ بمزد گـرفتی تا در ملاءِ او را توبیخ کردندی و نفس او از آن مالش یافتی

و اگر از نفس خویش کسلی نه بموضع احساس کند اورا بمشقت مزید اعمال صالحه و مقاسـات تعبی زاید بر معهود تکلیف کند فی‌الجمله

اموری در پیش خود نهد که اختلال و رخصت را در آن مجال ندهد تا نفس مخالفت عقل درباقی نکند وتجاوز ازرسم اوجایز نشمرد.

و باید که در عموم اوقات از ملابست رذایل و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید و صغایر سیئاترا حقیر نشمرد و در ارتکاب آن طالب رخصت نشود چه این‌معنی بتدریج برارتکاب کبائر باعث گردد.

واگر کسی درمبدء جوانی ضبط نفس از شهوات وحلم نمودن دروقت سورت غضب ومحافظت زبان وتحمل ازاقران عادت نماید ملازمت این‌آداب براودشوار نبود چه‌پرستاری که بخدمت سفها گرفتارشوند برسفاهت و شتم و اعراض فرسوده گردند و استماع انواع قبایح بر ایشان آسان شود بحدی که از آن متأثر نشوند بلکه گاه بود که بر امثال این کلمات خندهای تکلف از ایشان صادر شود وآنرا ببشاشت و خوش‌طبعی تلقی نمایند اگرچه پیش ازآن درنظایر آن احوال احتمال جایز نشمرده باشند وازانتقام بکلام وتشفی بجواب ننموده.

هم‌چنین بود حال کسیکه بافضیلت الفت گیرد وازمجاورت سفیهان و محاورت ایشان اجتناب نماید.

وباید که باستعداد صبروحلم پیش ازحرکت شهوت وغضب استظهار وعدت حاصل کرده باشد و بپادشاهان حازم که پیش ازهجوم اعادی و مدت مهلت امکان مجال رویت باصناف آلات و استحکام حصون مستعد مقام ایشان شوند اقتدا نموده.

باید که حافظ صحت نفس، عیوب خویش باستقصا تمام طلب کند و بر آن اقتصار ننماید که جالینوس میگوید در کتابیکه در تعریف مردم عیوب خویش را ساخته است که چون هر شخصی نفس خود را دوست دارد معایب او براو مخفی ماند و اثر او اگرچه ظاهر بود ادراك نکند پس

در تدبیر آن‌خلل گفته است باید که دوستی کامل فاضل اختیار کند وبعد از طول مواصلت و مؤانست اورا اختبار (اخبار خ‌ب) دهد که علاقه صدق مودت اوآنست که ازعیوب نفس‌این‌شخص اعلام واجب داند تا ازآن تجنب نماید و در این‌باب عهدی استوار براو گیرد و بدان راضی نشود که گوید که در توهیچ عیب نمی‌بینم بلکه با اوبعتاب در آید و استکراه این سخن اظهار کند واورا بخیانت تهمت نهد و بسؤال و (باحوال خ‌ب) اول معاودت نمایدوالحاح زیاده بجاآورد پس اگر براخبار تاکردن اصرارنمایداندوهی تمام برآن‌سخن واعراض صریح از او فرانماید تا بچیزی از آنچه مقتضی تعییر داند اعتراف کند وچون بدین مقام رسد البته انکاری اظهار نکند ودر مواجههٔ او قبضی و کراهتی فراخویشتن نیارد بل‌بمباسطت وابتهاج ومسرت آنرا تلقی کند وشکر آن بروزگار دراز و اوقات خلوت و مؤانست گذارد تا آندوست هدیه وتحفه او اعلام ازعیوب شمرد پس آن عیوب را بچیزی که اقتضای محوآثار وقلع رسوم کند معالجه بتقدیم رساند تاثقهٔ آندوست بقول او بآنکه غرض او براصلاح نفس خویش مقصوراست مستحکم شودواز معاودت نصیحت انقباض ننماید تا اینجاسخن جالینوس است .

اما چنین دوست عزیز الوجود بود و در اکثر اوقات طمع از انتفاع بچنین مردم منقطع وممکن که دشمن از دوست در این مقام با منفعت تر بود چه دشمن در اظهار عیوب احتشامی نگاه ندارد و بر آنچه داند اقتصار نکند بلکه مجاوزت حد وتمسك بانواع افتراء و بهتان نیز استعمال کند پس مردم‌را برعیوب خود تنبیه افتد ودر آنچه افترا کرده باشد نفس‌رامتهم شناخته واحتیاط خللی که متوقع بود بجا آرد .

وهم جالینوس درمقالتی دیگر گفته است که اخبار مردمان را باعداء

انتفاع باشد ومعنی همین است که یاد کردیم .

ویعقوب کندی که ازحکمای اسلام بوده‌است میگوید باید که‌طالب فضیلت از صورتهای آشنایان خویش آئینه سازد تا از هرصورتی وضعی که مستتبع سیئه افتد استفاده کند وبرسیئات خود اطلاع یابد یعنی تفقدسیئات مردمان کند وبر هریکی ازآن خود را بمذمت وعتاب ملامت نماید چنانکه گوئی مگر آن فعل ازاوصادر شده‌است وآخرهرشبانه روزی تفحص‌هرفعلی که درآن شبانه روز کرده‌باشد باستقصاءِ بی‌اهمال‌فعلی بتقدیم رساندچه‌زشت باشد که‌درحفظ آنچه‌اتفاق‌آن اتفاق‌افتاده باشد ازسنك پاره‌های‌ر کیك‌و گیاه ریزه‌های خشك که بعدم‌آن چیزی از ما ناقص نشود اجتهاد کنیم ودر حفظ آنچه از ذوات ما اتفاق می افتد که بقای ما برتوفیرآن مقدور است و فنای ما بر تقصیرآن مقصور اهمال نمائیم وچون برسیئه وقوف یابیم درملامت‌نفس مبالغت‌واجب دانیم وحدی برآن اقامت کنیم که در تضییع‌آن رخصت‌را راه ندهیم چه‌اگرچنین کنیم نفس‌ازمساوی (بدیها) ارتداع (باز ایستادن) نماید و بحسنات الفت گیرد .

وهمیشه باید که قبایح در پیش نظرما حاضر باشند تا آنرا فراموش نکنیم وهمین شرط درحسنات رعایت کنیم تا ازما فوت نشود پس گفته است و باید که بر او قناعت نکنیم که مانند دفتر ها و کتابها افاده حکمت کنیم دیگران را و خود ازآن بی‌نصیب و یا مانند سنك فسان باشیم که آهن را تیز کند و خود نتواند برید بلکه باید چون آفتاب افاضهٔ نور کنیم از ذات خویش برماه (برماده نخ ب) تا اورا باخود مشابهت دهیم اگرچه نور او از نورآفتاب قاصر بود وحال ما در افاضهٔ فضایل همین حال بود تا اینجا سخن کندی است واین معنی از سخن دیگران بمبالغه نزدیکتراست دراین باب والله اعلم

فصل دهم

درمعالجهٔ امراض نفس و آن بر ازاله رذایل مقدر بود

همچنانکه در علم طب ابدان ازاله امراض بضد کنند در طب نفوس ازالهٔ رذایل هم باضداد آن رذایل باید کرد وما پیش ازاین گفتیم و اجناس فضایل را حصر کرده‌ایم و اجناس رذایل که بمثابه اطراف آن اوساط است برشمرده و چون فضایل چهار است و رذایل هشت و یکچیزرا یك ضدبیش نبود چه ضدآن دوموجود باشند درغایت بعداز یکدیگر .

پس بدین اعتبار رذایل را اضداد فضایل نتوان گفت الا بمجاز اما هردو رذیلت که از یك‌باب باشند یکی درغایت افراط‌بود.

ودیگری درغایت تفریط ایشانرا ضد یکدیگرتوان گفت .

و ببایه دانست که قانون صناعی در معالجهٔ امراض آن بود که اول اجناس امراض بدانند پس اسباب وعلامات اوبشناسند بعد بمعالجه مشغول شوند و امراض انحرافات امزجه باشد ازاعتدال و معالجهٔآن ردآن‌باعتدال بحیله صناعی و چون قوای نفس انسانی محصور است در سه نوع چنانکه گفتیم :

اول قوت تمیز

دوم قوت دفع

سوم قوت جذب و انحرافات هریك ازدو گونه صورت بندد

یاازخللی که درکمیت قوت باشد

یاازخللی که درکیفیت قوت افتدو خلل کمیت‌یا ازمجاوزت اعتدال بود درجانب زیادت یاازمجاوزت اعتدال بود درجانب نقصان .

پس امراض هرقوتی ازسه جنس تواند بود یابحسب افراط یا بحسب تفریط یابحسب ردائت .

اما افراط درقوت تمیز مانند خبث و کربزی‌ودها بود در آنچه تعلق بعمل دارد و مانند تجاوز حد نظر وحکم بر مجردات بقوت اوهام و حواس همچنانکه درمحسوسات درآنچه تعلق بنظردارد .

واما تفریط دراوچون بلادت وبلاهت در عملیات و قصور نظرازمقدار واجب مانند اجرای احکام محسوسات برمجردات درنظریات .

واماردائت قوت چون شوق به علومی که مثمر یقین وکمال نفس‌نبود مانندعلم‌جدل وخلاف وسفسطه نسبت بکسیکه اورا بجای یقینیات استعمال کند وچون‌علم کهانت وفال گیری وشعبده وکیمیانسبت بکسیکه غرض‌او ازآن وصول‌بشهوات خبیثه بود .

واماافراط درقوت دفع چون شدت غیظ وفرط‌انتقام وغیرت نه‌بموضع خویش وتشبه نمودن بسباع

واماتفریط دراوچون بیحمیتی وخود طبیعتی و بددلی و تشبه نمودن باخلاق زنان‌و کودکان.

و اما ردائت قوت چون شوق بانتقامات فاسد مانند خشم گرفتن بر جمادات و بهائم یا برنوع انسان لیکن بسببی که موجب غضب‌نبود دراکثر طبایع .

واما افراط درقوت جذب مانند شکم‌پرستی وحرص نمودن براکل و شرب‌وعشق وشیفتگی بکسانیکه محل شهوت‌نباشند

واماتفریط دراو مانند فتور ازطلب اقوات ضروری وحفظ‌نسل وخمود شهوت .

و اما ردائت قوت چون اشتهای گل خوردن و شهوت مقاربت ذکور

یا استعمال شهوت بروجهی که ازقانون واجب خارج باشد .

اینست اجناس امراض بسیط که در قوای نفس حادث شود و آنرا انواع بسیار بود واز ترکبات آن‌امراض بسیار برخیزدکه مرجع همه‌باین اجناس بود وازاین امراض مرضی چند باشدکه آنرا امراض مهلکه خوانند چه اصول اکثر امراض مزمنه آن باشد و آن مانند حیرت و جهل بود در قوت نظری .

وغضب و بددلی وخوف وحزن وحسد وحقد و امل وحرص وعشق و بطالت در قوتهای دیگر و نکایت این امراض درنفس عظیمتر باشد و معالجهٔ آن مهمتر و هم بعموم نفع قریبتر و بعد از این شرح هریك انشاءالله تعالی بجای خویش ذکر کرده خواهد شد .

واما اسباب انحرافات دوگونه است :

یکی نفسانی و دیگری جسمانی

وبیانش آنستکه چون عنایت یزدانی، نفس انسانی‌را بربنیهٔ‌جسمانی مربوط آفریده است و مفارقت یکی از دیگری بمشیت خودعزاسمه منوط گردانیده و تأثرهریکی از طریان (وارد شدن) سببی یا علتی‌موجب تغیر یکدیگر میشود .

مثلا تأثر نفس از فرط غضب یا استیلای عشق یا تواتر اندوه موجب تغیر (تغییر خ ب) صورت بدن میشود بانواع تغییرات مانند اضطراب و ارتعاد و زردی ونزاری و تأثر بدن ازامراض و اسقام خاصه چون در عضوی شریف حادث شود مانند دل ودماغ موجب تغییر حال نفس شود چون‌نقصان تمیز و فساد تخیل وتقصیر دراستعمال قوی و ملکات .

پس معالج نفس باید که اول تعرف حال سبب کند اگر تغییر بنیه بوده باشد آنرا باصناف معالجات که کتب طبی برآن مشتمل است مداوات

کند واگر تأثر نفس بوده باشد باصناف معالجات که کتب این صناعت بر آن مشتمل است بازاله آن مشغول شود که چون سبب مرتفع شود لامحاله مرض نیز مرتفع شود.

واما معالجات کلی در طب باستعمال چهار صنف بود غذا ودوا وسم و کی یا قطع.

ودر امراض نفسانی هم براین سیاقت اعتبار باید کرد بر اینطریق که اول قبح رذیلتی که دفع وازالهٔ آن مطلوب بود بر وجهی که شك را در آن مجال مداخلت نباشد معلوم کنند و بر فساد واختلالی که ازطریان آن منتظر ومتوقع بود چه در امور دینی وچه درامور دنیاوی واقف شوند وآنرا در تخیل مستحکم کنند پس بـارادهٔ عقلی از آن تجنب نمایند اگر مقصود حاصل شود فخیر والا بمداومت فضیلتی که بـازای آن رذیلت باشد مشغول شوند ودر تکرار افعالی که تعلق بدان قوت دارد بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغه کنند واین معالجات جمله بازای علاج غذائی بود نزدیك اطباء

واگر بدین نوع معالجه مرض زایل نشود توبیخ وملامت و تعییر و مذمت نفس بر آن فعل چه بطریق فکر وچه بطریق قول وچه بعمل استعمال کنند.

واگر کفایت نیفتد درمطلوب ومقصود تعدیل یکی ازدو قوت حیوانی یعنی غضبی یـا شهوی نباشد باستعمال قوت دیگران را تعدیل و تسکین نمایند چه هر گاه که یکی غالب شود صاحبش مغلوب گردد و در اصل فطرت خود همچنانکه فایده قوت شهوی تبقیهٔ شخص و نوع است فـایدهٔ قوت غضبی کسر سورت شهوت است تـا چون ایشان متکافی شوند قوت نطقی را مجال تمیز بود و این صنف علاج بمثابهٔ معالجات دوائی بود

نزدیك اطباء .

و اگر بدینطریق هم مرض زایل نشود و رسوخ و استحکام رذیلت بغایت بود پس بارتکاب اسباب رذیلتی که ضد آن رذیلت بود در قمع و قهر آن استعانت باید جست و شرط تعدیل نگـاه داشت یعنی چون آن رذیلت روی در انحطاط نهد وبرتبهٔ وسط کـه مقام فضیلت بود نزدیـك رسد ترك آن ارتکاب باید گرفت تا از اعتدال در طرف دیگـر مایل نشود و بمرضی دیگر اداء نکند و این صنف علاج بمنزلت معالجهٔ سمی بود کـه تا طبیب مضطرب (مضطر خ ب) نشود بدان تمسك نکند و در تمسك احتیاط تمام واجب شناسد تا انحراف مزاج با طراف دیگر نشود و اگر این نوع علاج هم‌کافی نباشد و بهروقتی نفس بمعاودت عادت راسخ مبادرت کند پس اورا بعقوبت وتعذیب وتکلیف افعال صعب و تقلید اعمال شاقه و اقدام بر نذور و عهودی که قیام بدان مشکل بود با تقدیم ایفای مراسم‌آن تأدیب باید کرد و این صنف معالجه مانند قطع اعضاء و داغ کـردن اطـراف بود در طب و آخرالدوء الکی .

اینست معالجات کلی در ازالهٔ امراض نفسانی و استعمال آن درهـر مرضی بر کسی که از اول کتاب تا اینجا معلوم کرده باشد و برفضایـل و رذایل وقوف یافته متعذر نبود .

و ما زیادتی بیان را بتفصیل علاج مرضی چند از امراض مهلکه که تباه‌ترین امراض نفسانی است اشارتی کنیم تا قیاس ازالهٔ دیگر امراض و اعتبارمعالجات‌آسان شود والله‌الموفق والمعین .

امـا امراض قوت نظری را هرچند مراتب بسیار است چه بحسب بساطت وچه بحسب ترکب ولیکن تباه‌ترین آن انواع سه نوع است :

اول حیرت

دوم جهل بسیط

سوم جهل مرکب

و **نوع اول** از قبیل افراط بود

و **نوع دوم** از جنس تفریط

و **نوع سوم** از جهت رذائت، علاج حیرت

اما حیرت از تعارض ادله خیزد در مسائل مشکله و عجز نفس از تحقیق حق وابطال باطل و طریق ازاله این رذیلت که مهلك‌ترین رذایل باشدآنست که اول تذکر این قضیه از قضایای اولی که جمع ورفع نفی و اثبات در یك حال محال بود ملکه کند تا براجمال در هرمسئله که درآن متحیر باشد حکم جزم کند بفساد یکطرف از دوطرف متعارض بعد از آن تتبع قوانین منطقی وتصفح مقدمات و تفحص از صورت قیاس باستقصاءِ بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند تا بر موضع خطاءِ و منشاءِ غلط وقوف یابد وغرض کلی ازعلم منطق خاصه کتاب قیاسات سوفسطائی که بر معرفت مغالطات مشتمل است علاج اینمرض است.

علاج جهل بسیط، حقیقت این جهل آن بود که نفس ازفضیلت علم عاری باشد و باعتقاد آنکه علمی اکتساب کرده است ملوث نه واین جهل درمبدءِ مذموم نبود چه شرط تعلم آنست که این جهل حاصل باشد از جهت آنکه آنکس که داند یا پندارد که میداند ازتعلم فارغ باشد و فطرت نوع انسان خود براین حالت بود.

اما مقام نمودن براین جهل وحرکت ناکردن درطریق تعلم مذموم باشد و اگر بدان راضی و قانع شود به تباه‌ترین رذیلتی موسوم گردد و تدبیرعلاج آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تأمل کند تا واقف شود که فضیلت انسان بر دیگرجانوران بنطق وتمیز است و جاهل که

عادم این فضیلت بود از عداد حیوانات دیگر بود نه از عداد این نوع ومصداق این سخن آن که چون درمجلسی ازجهت بحث در علوم عقد کرده باشند حاضرشود خاصیت نوع یعنی نطق بکلی باز گذارد وبحیوانات دیگر که ازسخن گفتن‌عاجزباشند تشبه نماید وچون دراین حال فکر کند اورا تنبه افتد بر آنکه‌آن سخنها که‌درغیبت‌آنجماعت یعنی اهل‌علم میتواند گفت بیانك دیگر جانوران مناسب‌تر است ازآنکه بنطق انسان ، چه اگر بنطق تعلق داشتی درمحاورهٔ جماعتی که انسانیت ایشان یعنی تمیز بیشتر است استعمال توانستی کرد و باید که در این اندیشه از وقوع اسم انسان برخود بغلط نیفتد چه گیاه گندم را گندم خوانند بروجه مجاز و مراد استعدادآن گیاه بود قبول صورت گندمی را.

وهمچنین تمثال مردم را مردم گویند بطریق تشبه یعنی بمردم ماند درصورت بلکه اگر انصاف خود بدهد داند که در درجه ازاصناف حیوانات نازل‌تر است چه هرحیوانی بدان قدر ادراك که درترتیب امور معیشت و حفظ نسل بدان محتاج بود قادراست و بر کمالی که غایت وجود اوآنست متوفر وجاهل بخلاف این، پس همچنانکه دراعتبار خواص نوع خویش که درخود مفقود یابد مشابهت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند در اعتبار خواص دیگر حیوانات خود را بجمادات نزدیکتر یابد و باضافت با اصناف جمادات ورعایت شرایط آن ازآن مرتبه باز پس افتد و **هلم جرآ الی اسفل السافلین**

پس چون بدین فکر برنقصان رتبه وخساست جوهر ورکاکت طبع خویش که اخس‌کاینات است وقوف یابد اگر دروی اندك و بسیار انتعاشی مانده بود درطلب فضیلت علم حرکت کند وکل میسرلماخلق له.

علاج جهل مرکب، حقیقت این جهل آن بود که نفس از صورت علم

خالی بود و بصورت اعتقادی باطل وجزم بر آنکه اوعالم است مشغول و هیچ رذیلت تباه‌تر از این رذیلت نبود وچنانکه اطبای ابدان ازمعالجهٔ بعضی امراض بد وعلل مزمنه عاجز باشند اطبای نفوس نیز ازعلاج این مرض عاجز باشند چه باوجود آن صورت کژ متنبه نشود ویا متنبه بشود طلب نکند واین آن علم بود که جهل از آن علم به‌بود صدبار ونافع‌ترین تدبیری که در این باب استعمال توان کرد تحریص صاحب این جهل بود براقتنای علوم ریاضی چون هندسه وحساب و ارتیاض ببراهین آنکه اگر این ارشاد قبول کند و درآن انواع خوضی نماید از لذت یقین وکمال حقیقت و برد نفس خبردار شود وهرآینه انتعاشی در ذات او حادث گردد .

پس چون بامعتقدات خویش افتد ولذت یقین از او منتفی یابد شك را مدخلی معین شود .

پس اگرشرط انصاف رعایت کند باندك روزگاری برخلل عقیده وقوف یابد و بمرتبهٔ جاهلی آید که جهل اوبسیط بود پس بمراسم تعلم قیام نماید و چون انواع این امراض تعلق بقوت نظری دارد وحکمت نظری مشتمل است برازاله امراض از آن قوت دراین صناعت براین قدر اقتصار کنیم و درمعالجات امراض دیگرقوی که‌بدین صناعت مخصوص است مزید شرحی بکار داریم .

اما امراض قوت دفع اگرچه نامحصور باشد اما تباه‌ترین آن امراض سه مرض است :

اول غضب **دوم** جبن **سوم** خوف

اول ازافراط تولد کنددویم از تفریط **سوم** بردائت قوت مناسبتی دارد وتفصیل‌علاجات اینست .

علاج غضب ـ غضب حرکتی بود نفس را که مبدء آن شهوت و

انتقام بود و این حرکت چون بعنف بود آتش خشم افروخته شود و خون در غلیان آید ودماغ و شریانات ازدخانی مظلم ممتلی شود تا عقل محجوب گردد و فعل اوضعیف چنانکه حکماء گفته اند که بنیه انسانی مانند غـار کوهی شود مملو بحریق آتش و مختنق بلهب و دخان که از غار جز آواز و بانگومشعله وغلبهٔ اشتعالچیزی دیگر معلوم نشود ودر این حال معالجه این تغیر و اطفای این نایره در غایت تعذر بود چه هرچه دراطفای اشتعال استعمال کنند ماده قوت گیرد و سبب زیادت اشتعال شود اگر بموعظت تمسك كنند خشم بیشتر شود و اگر در تسکین حیله نمایند لهب و مشعله زیاده گردد و در اشخاص بحسب اختلاف امزجه اینحال مختلف افتد چه ترکیبی باشد مانندترکیب کبریت که از کمتر شرری اشتعالیابدوترکیبی باشد بمناسبت ترکیب روغن که اشتعال آنرا سببی بیشتر باید و همچنین ترکیبیبود مانند ترکیب چوب خشك وچوبترتا بترکیبی رسد کهاشتعال آن در غایت تعذر بود و این ترتیب باعتبار حال غضب بود در عنفوان مبدء حرکت .

اما آنگاه که سبب متواتر شوداصناف‌مراتب متساوی‌نمایند چنانکه از اندك آتشی که از احتکاکی ضعیف متواتر که در چوبی حادث شود بیشه های عظیم و درختان بهم در شده چه خشك و چه تر سوخته گردد و تأمل باید کرد در حال میغ و صاعقه که چگونه از احتکاك و بخار رطب یابس بر یکدیگر اشتعال بروق و قذف صواعق که بر کوههای سختوسنگهای خاره گذر یابد حادث میشود وهمین اعتبار درحال تهیج غضب ونکابت او اگرچه بسبب کمتر کلمهٔ بود رعایت باید کرد .

و بقراطیس حکیم گوید که من بسلامت آن کشتی که باد سخت و شدت آشوبدریا آنرابلجهٔافکند که بر کوههای‌عظیم‌مشتمل‌بود وبرسنگهای

سخت زند امیدوارترم از آنکه بسلامت غضبان ملتهب چه ملاحان را در تخلیص آن کشتی مجال استعمال لطایف حیل باشد و هیچ حیله در تسکین شعله غضبی که زبانه میزند نافع نیاید و چندانکه وعظ و تضرع و خضوع بیشتر بکار دارند مانند آتشی که هیزم خشك براو افکنند سورت (تیزی) بیشتر نماید و اسباب غضب ده است :

اول عجب **دوم** افتخار **سوم** مراء (جنك) **چهارم** لجاج **پنجم** مزاح **ششم** تکبر **هفتم** استهزاء **هشتم** غدر **نهم** ضیم (ستم) **دهم** طلب نفایسی که از عزت موجب منافشه و محاسده شود و شوق بانتقام غایت این اسباب بود برسبیل اشتراك و لواحق غضب که اعراض این مرض بود هفت صنف باشد :

اول ندامت **دوم** توقع مجازات عاجل و آجل **سوم** مشقت دوستان **چهارم** استهزای اراذل **پنجم** شماتت اعداء **ششم** تغییر مزاج **هفتم** تألم ابدان هم درحال، چه غضب جنون یکساعت بود ، امیر المؤمنین علی کرم الله تعالی وجهه فرموده :

الحدة نوع من الجنون لان صاحبه یندم فان لم یندم فجنونه مستحکم .

و گاه بود که باختناق حرارت دل اداء کند واز آن امراض عظیم که مؤدی باشد بتلف تولد کند وعلاج این اسباب علاج غضب بود چه ارتفاع سبب موجب ارتفاع مسبب بود وقطع مواد مقتضی ازالهٔ مرض واگر بعد از علاج سبب بنادر چیزی از این مرض حادث شود بتدبیر عقل دفع آن سهل بود و معالجهٔ اسباب غضب اینست .

اما عجب ــ و آن ظنی کاذب بود در نفس چون خویشتن را استحقاق منزلتی شمرد که مستحق آن نبود وچون بر عیوب ونقصانات خویش وقوف

باید وداند که فضیلت میان خلق مشترك است از عجب ایمن شود چه کسی که کمال خود بدیگران یابد معجب نبود .

واما افتخار ـ وآن مباهات بود بچیزهای خارجی که در معرض آفات واصناف زوال باشد و ببقاء وثبات آن وثوقی نتواند بود چه اگر فخر بمال کنند از غضب ونهب آن ایمن نباشند واگر بنسب کنند صادق ترین این نوع آنگاه بود که شخصی از پدران او بفضل موسوم بوده باشد پس چون تقدیر کنند که آن پدرفاضل اوحاضر آید و گوید که این شرف که تودعوی میکنی بر سبیل استبداد مرا است نه ترا وترا بنفس خویش چه فضیلت است که بدان مفاخرت توانی کرد از جواب او عاجز آید و شاعری این معنی بنظم آورده است :

ان افتخرت بآباء مضوا سلفاً قالوا صدقت ولکن بئس ما ولدوا

وپیغمبر(ص) گفته است لاتأتونی بانسابکم وأتونی باعمالکم

و حکایت کنند که یکی از رؤسای یونان برغلام حکیمی افتخارنمود غلام گفت اگر موجب مفاخرت تو بر من این جامه های نیکو است که خویشتن رابدان آراستهٔ حسن وزینت در جامه است نه در تو واگر موجب فضل تو این اسب است که براو نشستهٔ چابکی و فراهت در اسب است نه در تو و اگر فضل پدران است صاحب فضل ایشان بوده‌اند نه تو و چون از این فضایل هیچکدام حق تو نیست اگر صاحب هریکی حظ خویش استرداد کند بلکه خود فضیلت هیچکدام از او بتو انتقال نکرده است تابرد حاجت افتد پس تو که باشی

و همچنین گویند که حکیمی نزد صاحب ثروتی بود که بزینت و تجمل و کثرت مال وعدت مباهات نمودی در اثنای محاوره خواست که آب دهن بیکند از راست و چپ نگریست موضعی نیافت که آنرا شاید بزاقی

که‌دردهن جمع کرده بود برروی صاحبخانه افکند حاضران عتاب وملامت نمودند

حکیم گفت که ادب نه چنان بود که‌آب دهن باخس و اقبح مواضع افکنند ؟ من چندانکه از چپ وراست نگاه کردم هیچ موضع خسیس‌تر و قبیح‌تر از روی این شخص که بجهل موسومست نیافتم .

و اما مراء و لجاج موجب ازالهٔ الفت و حدوث تباین و تباغض و مخاصمت باشد وقوام عالم بالفت و محبت است چنانکه بعد ازاین شرح آن داده آید .

پس مراء ولجاج ازفسادهائی بود که مقتضی رفع نظام عالم باشدواین تباه‌ترین اوصاف رذایل است .

و اما مزاح اگر بقدر اعتدال استعمال کنند محمود بود کان‌رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله وسلم یمزح ولایهزل .

و امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام مزاح کر (مزاح خ ب) بودی تا بحدیکه مردمان اورا بدان عیب کردند و گفتند «لولا دعابته فیه»

و سلمان فارسی رضی‌الله عنه اورا گفت در مزاحی که بااو بکرد «هذا جرك الی الرابعة »

و اما وقوف برحد اعتدال بغایت دشوار بود و اکثر مردمان قصد اعتدال کنند ولیکن چون شروع نمایند بمجاوزت حد تعدی کنند تا سبب وحشت شود و غضب کامن را ظاهر کند و حقد در دلها راسخ گرداند پس مزاح بر کسیکه اقتصاد نتواند نگاه داشت محظوربود چه گفته‌اند :

رب جد جره اللعب ، حدیثی بود مایهٔ کارزار

و اما تکبر بعجب نزدیکتر است و فرق آن بود که معجب با نفس خود دروغ میگوید بگمانی که بدو دارد و متکبر با دیگران دروغ

میگوید واگرچه از آن گمان خالی بود وعلاج این نزدیك بودبعلاج عجب

و اما استهزاء ـ وآن از افعال اهل مجون ومسخرگی باشد وکسی بر آن اقدام کند که باحتمال مثل آن مبالات ننماید ومذلت وصغار وارتکاب رذایل دیگر که موجب ضحك اصحاب ثروت وترفه بود وسیلهٔ معیشت خویش سازد وکسیکه بحریت وفضل موسوم بود نفس وعرض خویش را گرامی تر از آن دارد که در معرض یك سفاهت سفیهی آرد واگرچه در مقابل آنچه در خزاین پادشاهان بود بدودهند.

واما غدر را وجوه بسیار بود چه استعمال آن هم در مال وهم در جاه وهم در مودت وهم در حرم اتفاق افتد وهیچوجه از وجوه غدر نزدیك کسی که اورا اندك مایهٔ انسانیت بود محمود نباشد و از اینجا است که هیچکس بدان معترف نشود واین خلق در ترکان بیشتربود از آنکه در دیگر اصناف امم و وفا که ضد غدر است در روم وحبش بیشتر بود و رذالت غدر زیاده از آنست که محتاج فضل شرحی بود.

واما ضیم ـ و آن تکلیف تحمل ظلم بود غیری را بروجه انتقام هم قبح اوبقبح ظلم وانظلام که گفته شده‌است معلوم شودوعاقل باید که بر انتقام اقدام ننماید تا داند که‌بضرری بزرگتر از آن عاید نخواهد شد وآن بعداز مشاورت عقل و تدبیر رأی بود و حصول اینحال بعد از حصول فضیلت حلم تواند بود

واماطلب نفایسی که موجب‌مناقشه ومنازعت بودمشتمل‌باشد برخطای عظیم ازکسانی که بسعت وقدرت موسوم بـاشند.تا با وساط الناس چه‌رسد چه هر پادشاه که در خزانهٔ اوعلقی نفیس یا جوهری شریف باشد درمعرض خوف فوت وجزعی که به تبعیت فوت‌لازم‌بود (آیدخ‌ب) افتاده باشدوطبیعت عالم کون وفساد که مقدر بر تغییرواحالت وافساد است راضی‌نشود الابتطرق

آفات باصناف مرکبات وچون پادشاه بفقد چیزی عزیزالوجود مبتلا گردد حالتی که اصحاب‌مصایب را حادث شود دراو ظاهر گردد ودوست ودشمن را بر عجزواندوه او وقوف افتد وفقروحاجت او در طلب نظیرآن فاش شود تا وقع وخطراو در دلها کم گردد .

وحکایت کنند که قبهٔ از بلور در نهایت صفا ونقاء که بخرط واستدارهٔ تمام موصوف بود و اصناف اساطیر وتماثیل بدقت صناعت و کمال کیاست از او برانگیخته بودند و در تلخیص نقوش وتهذیب تجاویف‌آنرا بکرات در معرض خطرآورده نزدیك پادشاهی‌هدیه بردند چون نظراوبرآن افتادبدان تعجب واعجاب بی‌اندازه نمود وبفرمود تادر خزانه خاص او بنهادند هروقت بمشاهده‌آن تمتع میگرفت تا بعد ازاندك مدتی روزگار نتیجه طبع خویش در اتلاف‌آن بتقدیم رسانید چندان جزع واسف‌بر ضمیرآن ملك طاری شد که از تدبیر ملك و نظر در مهمات وباردادن‌مردم باز ماند وحواشی وارکان دولت درطلب چیزی از ظرایف شبیه بدان قبه جهدبذل کردند وچون‌مرجع مساعی ایشان باخیبت وحرمان بود وقوف بر تعذر وجودش موجب تضاعف جزع وحسرت ملك شد تا بیم بود که عنان تمالك از قبضهٔ تصرف‌اوبیرون آید اینست احوال ملوك .

اما اوساط مردمان اگر بربضاعتی کریم‌یادری یتیم یاجوهری‌شریف یا جامهٔ فاخر یا مرکوبی فاره یا مملوکی صاحب جمال ظفریابند هرآینه متغلبان ومتمردان بطمع وطلب‌برخیزند اگر طریق‌مسامحت مسلوك دارند بغم وجزع مبتلا شوندواگر بممانعت ومدافعت مشغول شوند خویشتن را در ورطه هلاك واستیصال افکنند .

اما اگر باول در اقتنای امثال‌آن رغایب راغب نباشند ازچنین بلیات فارغ و ایمن شوند با آنکه ازالهٔ احجار نفیس چون لعل و یاقوت

بوجوه حیل و مکر و دزدی دست دهد و بوجود آن انتفاع و سد حاجت فی‌الحال‌میسر نگردد علی‌الخصوص که صاحبش درمقام ضرورت باشد وراغب در معرض تجارت و بسیار بوده است که‌پادشاهان بزرك را در اوقات انقطاع مواد خزاین واتفاق انفاق مفرط بفروختن جواهرعدیم المثال احتیاج افتاده است وچون آنرا در معرض مساومت و مستزاد افکنده اند و بدست دلالان و تجار بازداده کسی را نیافته‌اند که ببهای آن یا نزدیك ببها مستظهر بود و اگر کسی نیز برآن قدر یسار قادر بوده باشد در آن حال از اعتراف بدان مستشعر (اندیشه کننده در دل) شده بارتکاب (اعتماد بفروختن پادشاه) تلقی ننماید وحاصل جزوقوف عوام برعجز و حاجت آنکس نبود واصحاب تجارت اگر بچنین بضاعتی رغبت نمایند در حال امن و فراغت از کساد و زیان ایمن نباشند چه طالب وخاطب در امثال آن ملوك مغـرور بسیار مال فارغ بال باشند و وجود این صنف بنادر اتفاق افتد و در حال ناایمنی و تشویش خود جان ایشان از آن درخطر بود این است اسباب غضب وعـلاج آن وهر که شرط عدالت رعایت کند واین خلق را ملکه نفس گرداند علاج غضب بـرآن (بر او خ ب) آسان بود چـه غضب جور است و خروج از اعتدال درطرف افراط ونشاید که این را باوصاف جمیله صفت کنند مانند آنکه جماعتی گمان برند که شدت غضب ازفرط رجولیت بود وآنرا تبجیل (بزرك داشتن) کاذب برشجاعت بندند و چگونه بفضیلت نسبت توان داد خلقی را که مصدر افعال قبیح گردد چون جور برنفس خود و بریاران و متصلان وعبید و خدم وحرم و صاحب‌آن خلق اینجماعت را پیوسته بسوط عذاب معذب دارد نه عثرت (لغزیدن) ایشانرا اقالت (گذشتن از گناه) کند ونه برعجز ایشان رقت‌آرد ونه برائت ساحت ایشانرا قبول کـند بل بکمترسببی زبان و دست بر اعراض و اجسام ایشان مطلق گرداند چندان

که ایشان بگناه نا کرده اعتراف میکنند و در خضوع و انقیاد میکوشند تا باشد که اطفای نایره خشم و تسکین سورت شر او کنند و در ناهمواری نمودن وحرکات نا منظم کردن و ایذای ایشان مبالغه زیاده میکند و اگر ردائتی درجوهر غضب بافراط مقارن شود ازین مرتبه بگذرد و بابهائم زبان بسته و جمادات چون اوانی و امتعه همین معامله در پیش گیرد و بقصد ضرب خر وگاو وقتل کبوتر و گربه و کسر آلات و ادوات تشفی طلبد و بسیار باشد که کسانیکه بفرط تهور منسوب باشند ازین طایفه باابر و باد و باران چون نه بروفق هوای ایشان آید شطط (تجاوز و زیادتی) کنند و اگرقط قلم خط نه ملایم اراده ایشان آرد یا قفل برحسب استعجال ایشان گشاده نشود بشکنند وبخایند وزبان بدشنام وسخن نافرجام ملوث گردانند و از قدمای ملوك از شخصی باز گفته‌اند که چون کشتیهای اواز سفر دریا دیرتر رسیدی بسبب آشفتگی بردریا خشم گرفتی و دریارا بریختن آبها و انباشتن بکوهها تهدید کردی.

واستاد ابوعلی رحمةالله علیه میگوید که یکی از سفهای روزگارما بسبب آنکه چون شب در ماهتاب خفتی رنجور شدی برماه خشم گرفتی و بشتم و سب او زبان گشادی و در اشعار هجو گفتی و هجوهای او ماه را مشهور است.

فی‌الجمله امثال این افعال یا فرط قبح مضحك بود و صاحب آن مستحق سخریه باشد نه مستحق نعت رجولیت و مستوجب مذمت وفضیحت بود نه شرف نفس وعزت.

واگر تأمل افتد این نوع در زنان و کودکان و پیران و بیماران بیشتر از آن باشد که در مردان و جوانان و اصحا و رذیلت غضب از رذیلت

شره نیز که ضد اوست طاری شود چه صاحب شره چون از مشتهی ممنوع گردد خشم گیرد و بر کسانیکه بترتیب آن عمل موسوم باشند چون زنان وخدمتکاران وغیر ایشان ضجرت نماید و بخیل را اگرمالی ضایع شود با دوستان ومخالطان همین معامله کند و براهل ثقه تهمت برد و ثمرهٔ این سیرتها جزفقدان اصدقاء وعدم نصحاء وندامت مفرط وملامت موجع نباشد و صاحبش ازلذت وغبطه وبهجت ومسرت محروم ماند تاهمیشه عیش اومنغص وعمر او مکدر بود و بسمت شقاق (شقاوت خ ب) موصوف ومنسوب شود و صاحب شجاعت و رجولیت چون بحلم قهر این طبیعت کند و بعلم از اسباب آن اعراض نماید درهرحالی که مداخله نماید ازعفو و اغضا (چشم پوشی) یا مؤاخذه و انتقام سیرت عقل نگاهدارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی‌شمرد ازاسکندرحکایت کنند که سفیهی بر تعرض‌عرض‌او بذکر عیب ونقص اقدام نموده بود یکی ازخواص گفت که اگرملك برعقوبت اومثال دهد ازین فعل باز ایستد وموجب اعتبار دیگران شود اسکندر گفت که‌این معنی ازرأی دور است چه اگربرعقب عقوبت خیره گی زیاد کند وباعتراض وافشای معایب من مشغول شود اورا ماده دراززبانی داده باشم و مردم را بوجه عذر او ارشاد کرده .

روزی متغلبی‌را که براو خروج کرده بود وفتنه وفساد بسیار انگیخته اسیر کردند وپیش آوردند اسکندر بعفو اشاره فرمود یکی از ندماء از فرط غیظ گفت که اگرمن تو بودمی اورا بکشتمی اسکندر گفت پس من چون تو نیستم اورا نمیکشم اینست معظم اسباب غضب که عظیمترین امراض‌نفس است وتمهید علاجات آن وچون جسم (بریدن وقطع کردن) مواد این‌مرض کرده باشند دفع اعراض ولواحق‌آن سهل بود چه رویت را درایثار فضیلت حلم واستعمال مکافات یا تغافل برحسب استصواب رأی مجال نظری شافی

وفکری کافی پدید آید والله الموفق والمعین .

علاج بد دلی - چون علم بضد مستلزم علم است بضد دیگر وما گفتیم که غضب ضد بد دلی است چه غضب حرکت نفس بود بجهت شهوت انتقام پس جبن سکون نفس بود آنجا که حرکت اولی باشد بسبب بطلان شهوت انتقام ولواحق واعراض این مرض چند چیز بود .

اول مهانت نفس **دوم** سوءِ عیش **سوم** طمع فاسد اخساء وغیر ایشان از اهل و اولاد واصحاب معاملات .

چهارم قلت ثبات در کارها **پنجم** کسل ومحبت راحتی که مقتضی رذایل بسیار باشد .

ششم تمکن یافتن ظالمان درظلم **هفتم** رضا بفضایحی که در نفس و اهل ومال افتد **هشتم** استماع قبایح وفواحش از شتم وقذف

نهم ننگ ناداشتن از آنچه موجب ننگ بود **دهم** تعطیل افتادن در مهمات وعلاج این مرض واعراض آن برفع سبب بود چنانکه درغضب گفتیم وآنچنان بود که نفس را تنبیه دهد برنقصان و تحریك او کند بدواعی غضبی چه هیچ مردم از غضب خالی نبود ولیکن چون ناقص و ضعیف باشد بتحریك متواتر مانند آتش قوت گیرد ومتوقد ومتلهب شود .

واز بعضی حکماءِ روایت کرده‌اند که در مخاوف وحروب شدندی و نفس را در مخاطرات عظیم افکندندی و در وقت اضطراب دریا در کشتی نشستندی تا ثبات وصبر اکتساب کنند واز رذیلت کسل ولواحق آن تجنب نمایند وتحریك قوت غضب که شجاعت فضیلت آن قوت است بتقدیم رسانند ومراءِ وخصومت با کسی که از غوایل او ایمن بود در این باب ارتکاب کنند تا نفس از طرف بوسط حرکت نماید وچون احساس کنند از خویش که بدان حد نزدیك رسید باید که تجاوز نکند تا طرف نیفتد **والله اعلم**

علاج خوف ـ خوف از توقع مکروهی یا انتظار محذوری تولد کند که نفس بردفع آن قادر نبود وتوقع وانتظار نسبت باحادثی تواند بود که وجود آن در زمان مستقبل باشد و این حادثه یا ازامور عظام بود یا ازامور سهل و برهردو تقدیر یا ضروری بود یاممکن ، و ممکنات را سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او ، وخوف از هیچکدام از این اقسام مقتضای عقل نیست ، پس شاید که عاقل بچیزی از این اسباب خائف شود ، بیانش آنست که آنچه ضروری بود چون داند که دفع آن از حد قدرت و وسع بشریت خارج است ، داند که ازاستشعار آن جز تعجیل بلاء وجذب محنت فائدهٔ نبود ، وآنقدر عمر که پیش از وقت حدوث آن محدود خواهد یافت ، اگر بخوف وفوع و اضطراب وجزع منغص گرداند ازتدبیر مصالح دنیوی وتحصیل سعادت ابدی محروم ماند ، وخسران دنیا با نکال آخرت جمع کند و بدبخت دوجهان شود ، وچون خویشتن را تسلی وتسکین داده باشد و دل بر بودنیها نهاده ، هم در عاجل سلامت یافته باشد ، و هم در آجل تدبیر تواند کرد .

وآنچه ممکن بود اگر سبب آن نه ازفعل این‌شخص بود که بخوف موسوم است ، باید که باخود اندیشه کند که حقیقت ممکن آنست که‌هم وجودش جایز بود وهم عدم .

پس در جزم کردن بوقوع این محذور و استشعار خوف جز تعجیل تألم فایده نبود ، و همان لازم آید که از قسم گذشته ، اما اگر عیش بظن جمیل وامل قوی ، وترك فکر ، در آنچه ضروری الوقوع نبود ، خوش دارد بمهمات دینی ودنیوی قیام تواند نمود .

واگرسبب آن ازفعل این‌شخص بود ، باید که ازسوء اختیاروخیانت برنفس خود احتراز کند ، و برکاری که آنرا غایتی بد ، و عاقبتی وخیم بود

اقدام ننماید ، چه ارتکاب قبایح فعل کسی بود که بطبیعت ممکن جاهل باشد ، وآنکه داند که ظهور آن قبیح که مستدعی فضیحت بود ممکن است وچون ظاهر شود مؤاخذات او بدان ممکن واجب باشد وهرچه ممکن بود و وقوعش نامستبدع (نامممتنع) ، همانا برآن اقدام ننماید .

پس سبب خوف درقسم اول آنست که برممکن بوجوب حکم کند ودرقسم دوم آنکه برممکن بامتناع حکم کند ، واگر شرط هریکی بجای خویش اعتبار کند ، ازاین دونوع خوف سلامت ماند ، وهو اعلم .

علاج خوف مرگ ــ چون خوف مرگ عامترین و سخت ترین خوفها است درآن باشباع سخنی چند احتیاج افتد گوئیم :

خوف مرگ ، مرکسیرا بود که نداند که مرگ چیست یا نداند که معادنفس تا کجاست یا گمان برد که بانحلال اجزای بدن وبطلان ترکیب بنیهٔ او عدم ذات او لازم آید تا عالم موجود بماند و او از آن بی‌خبر ، و یا گمان برد که مرگ المی عظیم بود از الم امراض که مؤدی بدان صفبتر یا بعد الموت از عقاب ترسد ، یامتحیر بود و نداند که حال او بعد از وفات چگونه خواهد بود ، یابرامول واولادی که ازاو بازماند متأسف بود واکثر این ظنون باطل و بی‌حقیقت باشد ومنشأ آن جهل محض .

بیانش آنکه کسیکه حقیقت مرگ نداند باید بداند که مرگ عبارت از استعمال ناکردن نفس بود آلات بدنی را ، مانند آنکه صاحب صناعتی ادوات و آلات خود را استعمال نکند ، چنانکه درکتب حکمت مبین است ودر اول کتاب بدان اشارتی کرده ایم ، معلوم کند که نفس جوهر باقی‌است که بانحلال بدن فانی ومنعدم نگردد .

اما اگرخوف او ازمرگ بسبب آن بود که معاد نفس نداند که‌تا کجا است ؟ پس خوف او ازجهل خویش باشد نه ازمرگ ، وحذر ازاین جهل‌است

که علماء وحکماء را برتعب طلب باعث شده است و ترك لذات جسمانی و راحات بدنی گرفته اند و بیخوابی و رنج اختیار کرده‌اند ، تا از رنج این جهل ومحنت این خوف سلامت یافته اند و چون راحت حقیقی آن بود که از رنج بدن رهائی یابند ورنج حقیقی جهل است ، پس راحت حقیقی علم‌بود و اهل علم را روح و راحتی از علم حاصل آید ، که دنیا و مافیها در چشم ایشان حقیر و بی‌وقع نماید ، وچون بقای ابدی ودوام سرمدی درآن‌راحت یافته اند که بعلم کسب کرده‌اند وسرعت زوال وانتقال وآفت فنا وقلت بقاء وکثرت هموم وانواع عنا ، مقارن امور دنیوی یافته‌اند ، پس برقدر ضروری قناعت نموده ازفضول عیش دل بریده‌اند ، چه فضول عیش بغایتی نرسد که ورای او غایتی دیگر نبود و مرك بحقیقت این حرص بود ، نه آنچه از آن حذر میکنند

وحکماء از این سبب گفته اند که مرك دونوع بود : یکی ارادی و دیگری طبیعی . وهمچنین حیات و بموت ارادی اماتت شهوات خواسته اند وترك تعرض آن .

و بموت طبیعی مفارقت نفس از بدن ، و بحیات ارادی حیات فانی دنیوی مشروط باکل وشرب .

و بحیات طبیعی بقای جاودانی درغبطه وسرور

وافلاطون حکیم گفته است مت بالاراده تحیی بالطبیعة .

وحکمای متصوفه گفته‌اند « موتوا قبل ان تموتوا »

با آنکه هر که از موت طبیعی خائف بود از لازم ذات وتمام ماهیت خویش‌خایف بود چه‌انسان‌حی ناطق مائت‌است ، پس مائت که جزوی ازحی است‌تمام ماهیت بود و کدام‌جهل بودزیاده ازآنکه کسی گمان برد که‌فنای او بحیات او است و نقصان او بتمام او و عاقل باید که از نقصان‌مستوحش

بود وباکمال مستأنس وهمیشه طالب چیزی بود که اورا تام وشریف وباقی گرداند واز قید واسر طبیعت بیرون آرد وآزاد کند، وداند که چون جوهر شریف الهی ازجوهر کثیف ظلمانی خلاص یابد، خلاص صفا ونقاته خلاص مزاج وکدورت، برسعادت خود ظفر یافته باشد، و بملکوت عالم و جوار خداوند خویش ومخالطت ارواح پاکان رسیده واز اضداد وآفات نجات یافته

و از اینجا معلوم میشود که بدبخت کسی بود که نفس او پیش از مفارقت بدن بآلات جسمانی و ملاذ نفسانی مایل و مشتاق بود و از مفارقت آن خائف. چه چنین کسی در غایت بعد بود از قرارگاه خویش، ومتوجه بموضعی که‌از آن موضع متألم‌تر باشد.

و اما آنکه ازمرگ ترسان بود بسبب ظنی که بالم آن دارد، علاج او آن بود که بداند که آن ظن کاذب است، چه الم زنده را بود وزنده‌قابل اثر نفس تواند بود، وهرجسم که دراو اثر نفس نبود اورا احساس الم نبود چه احساس الم بتوسط نفس است.

پس معلوم شد که موت حالتی بود که بدن را باوجود آن احساس نیفتد وبدان متألم نشود، چه آنچه بدان متألم شود مفارقت کرده باشد.

واما آنکس که از عقاب ترسد ازموت نترسد ازعقابی ترسد که بعد ازموت بود وعقاب برچیزی باقی بود پس ببقای چیزی از خود بعد از موت معترف بود وبذنوب وسیئاتی که بدان استحقاق عقاب بود مقر وچون‌چنین بود خوف او از ذنوب خود بود نه ازمرگ؛ پس باید که برذنوب اقدام‌نکند وما بیان کرده‌ایم که موجب اقدام بر ذنوب ملکه های تباه بود نفس را و ارشاد کردیم بقلع آثار آن، پس آنچه دراین نوع مخوف است آنرا اثری نیست وآنچه آنرا اثریست از آن غافل است وبدان جاهل، و علاج جهل

علم بود.

وهمین بودحال آنکه نداند که بعد ازمرك حال‌اوچگونه خواهد بود چه هر که بحالی بعد از مرك اعتراف کرد ببقا اعتراف کرده است و چون میگوید نمیدانم که آن حال چیست بجهل اعتراف کرده وعلاج او هم بعلم است تاچون واثق شود خوف او زایل گردد.

واما آنکس که از تخلیف اهل و ولد ومال و ملك خائف و متأسف بود باید بداند که حزن استعجال الم و مکروهی است بر آنچه حزن را در آن فایده نیست وعلاج حزن بعداز این یاد کنیم وبعد از تقدیم این مقدمه گوئیم مردم از کاینات است ودر فلسفه مقرر است که هرکاینی فاسد بود پس هر که نخواهد که فاسد بود نخواسته باشد که کاین بود و هر که کون خود خواهد فساد ذات خود خواسته باشد پس فساد نا خواستن او فساد خواستن اواست و کون خواستن او کون‌نخواستن‌او واین محال است وعاقل رابمحال التفات نیفتد.

واگر اسلاف وآباءِ ما وفات نکردندی نوبت وجود بما نرسیدی چه اگر بقا ممکن بودی بقای متقدمان ممکن بودی و اگر همه مردمانی که بوده‌اند با وجود تناسل وتوالدباقی بودندی درزمین نگنجیدندی.

واستاد ابوعلی رحمة‌الله علیه در بیان این معنی تقریری روشن کرده است میگوید که تقدیر کنیم که مردی از مشاهیر گذشتگان که اولاد و عقب اومعروف ومعین باشند چون امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام باهر که از ذریه و نسل او درعهد او وبعد از وفات او در اینمدت چهار صد سال که بوده‌اند همه زنده بودندی همانا عدد ایشان از ده بار هزار هزار زیاده تر شدی چه بقیتی از ایشان که امروز دربلاد ربع مسکون پرا کنده‌اند بـا قتلهای‌عظیم و انواع استیصال که باهل این خاندان راه یافته است دویست هزار نفر

نزدیك بود وچون اهل قرون گذشته و کودکان که از شکم مادر بیفتاده باشند با جمعهم باین جمع درشمار آرند بنگر که عدد ایشان چند هزار باشند و بهر شخصی که در عهد مبارك او بوده است در اینمدت چهار صد سال همین مقدار باآن مضاف باید کرد تا روشن شود که اگر مدت چهار صد سال مرك ازمیان خلق مرتفع شود وتوالد و تناسل بر قرار بود عدد اشخاص بچه غایت رسدواگر این چهارصد سال مضاعف شود تضاعیف خلق برمثال تضاعیف بیوت شطرنج از حد ضبط و حیز احصاءِ متجاوز شود و بسیط ربع مسکون که نزدیك اهل علم مساحت ممسوح و مقدر است چون بر این جماعت قسمت کرده آید نصیب هریك آنقدر نرسد که قدم بر آن نهاده برپا بایستند تااگر همه خلق دست برداشته وراست ایستاده و بهم بازرسیده خواهند که بایستند برروی زمین نگنجد تا بخفتن و نشستن وحرکت واختلاف کردن چه رسد و هیچ موضع از جهت عمارت وزراعت ودفع فضلات خالی نماند واین حالت دراندك مدتی واقع شود.

فکیف که اگر بامتداد روزگار و تضعیفات نامحصور هم براین نسبت برسر یکدیگرمی نشینند.

و از اینجا معلوم شد که تمنای حیات باقی در دنیا و کراهت مرك و وفات وتصور آنکه طمع را خود بدین آرزو تعلقی تواند بود ازخیالات جهال ومحالات ابلهان بود.

وعقلاءِ وارباب کیاست خواطر وضمایر ازامثال این فکرها منزه دارند و دانند که حکمت کامل وعدل شامل الهی آنچه اقتضاءِ کند مستزیدی رابر آن مزیدی صورت نبندد و وجود آدمی بر این وضع و هیئت وجودی است که ورای آن هیچ غایت متصور نشود.

پس ظاهر شد که موت مذموم نیست چنانکه عوام تصور کنند بلکه

مذموم خوفی است که ازجهل لازم آمده‌است .

و اما اگر کسی باشد که بضرورت مرگ متنبه شود و آرزوی بقای ابدی نکند لیکن ازغایت امل همت بر درازی عمر بقدر آنچه ممکن باشد مقصور دارد اورا تنبیه باید کرد بر آنکه هر که در عمر دراز رغبت کند در پیری رغبت کرده باشد و لامحاله در حال پیری نقصان حرارت غریزی و بطلان رطوبت اصلی و ضعف اعضای رئیسه حادث شود و قلت حرکت و فقدان نشاط و اختلال آلات هضم و سقوط آلات طحن و نقصان قوا چون غاذیه و خدام چهار گانه او به تبعیت لازم آید و امراض و آلات عبارت ازین احوال است وبعلاوه موت احباء و فقداعزه و تواتر مصایب و تطرق نوائب و فقر و حاجت و دیگر انواع شدت و محنت هم تابع این حالت افتد و خائف ازین جمله در مبدأ امل که بدرازی عمر رغبت مینموده این احوال بوده است که بآرزو میخواسته و انتظار امثال این مکاره میداشته .

و چون یقین او حاصل‌آید که مرگ مفارقت ذات و لب خلاصه انسان است از بدن مجازی عاریتی که ازطبایع اربعه بطریق توزیع‌فراهم آورده‌اند و روزی چند معدوددرحباله تصرف او داده تابتوسط آن کمال‌خویش‌حاصل کند و از مزاحمت مکان و زمان برهد و بحضرت الهیت که منزل ابرار و دارالقرار اخیار است بپیوندد و از مرگ و استحاله وفنا ایمن شود همانااز‌ین حالت زیاده استشعاری بخود راه ندهد و بتعجیل وتأخیری که اتفاق افتد مبالات نکند و باکتساب شقاوت ومیل بظلمات برزخ که غایت آن درکات دوزخ‌وسخط باریتعالی عزاسمه و منزل‌فجار ومرجع‌اشقیا واشرار باشدراضی شود و هوالمستعان

و اما امراض قوت جذب هر چند از حیز حصر متجاوز باشد اما

تباه‌ترین آن افراط شهوت ومحبت بطالت وحزن وحسد است، واین امراض یکی از حیز افراط ویکی ازحیز تفریط **وسوم و چهارم** از حیزردائت کیفیت باشد ومعالجات آن اینست :

علاج افراط شهوت، پیش ازاین درابواب گذشته شرحی برمذمت شره وحرصی که متوجه بطلب التذاذ بود از مأکولات ومشروبات بطریق اجمال تقدیم یافته است ودنائت همت وخساست طبیعت و دیگر رذایلی که بتبعیت این‌حالت‌حاصل آید ، مانند مهانت نفس وشکم پرستی ومذلت تطفل وزوال حشمت ، ازبیان وتقریر مستغنی باشد ، ونزدیك خواص وعوام ظاهروانواع امراض و آلام که از اسراف ومجاوزت حد حادث شود در کتب طب مبین و مقرر است و علاجات آن مدون ومحرر .

و اما شهوت نکاح وحرص برآن ازمعظم ترین اسباب نقصان ودنائت و انهماك (لاغری) بدن واتلاف مال و اضرار عقل و اراقت (ریختن) آبروی باشد ، ومحمّد غزالی رحمه الله قوت شهوت را بعامل خراجی ظالم تشبیه کرده است . میگوید که همچنانکه او را درجبایت (گرد کردن) اموال خلق دست مطلق باشد ، و از سیاست پادشاه و تقوی و رقت طبع مانعی و وازعی نه همه اموال رعیت بستاند وهمگنانرا بفقر وفاقه مبتلا گرداند ، قوت شهوت نیز اگر مجال یابد ، وبتهذیب قوت تمیز و کسرقوت غضب وحصول فضیلت عفت تسکین او اتفاق نیفتد ، جملگی مواد غذا و کیموسات صالحه در وجه خود صرف کند وعموم اعضاء وجوارح را نزار و ضعیف گرداند .

و اگر بر مقتضای عدالت مقدار واجب در حفظ نوع بکار دارد مانند عاملی بود که برسیرت عدل قدر مایحتاج از مؤدیان خراج حاصل کند ودر اصلاح ثغور ، و دیگر مصالح جماعت صرف کند ، و باید که صاحب این شره با خود محقق کند که مشابهت زنان بیکدیگر در باب

تمتع از مشابهت اطعمه بیکدیگر در سد حاجت بیشتر است تا همچنانکه قبیح شمرد که کسی طعامهای لذیذساخته وپخته در خانه‌خود بگذارد وبطلب آنچه سورت جوع اوبنشاند بدر خانها دریوزه کند ، قبیح شمرد که از اهل حرمت وجفت حلال‌خود تجاوز کند و باختداع دیگر زنان مشغول گردد و اگرهوای نفس در باطن‌او شمایل زنی که در زیر چادر براو بگذرد ومزین گرداند تا از مباشرت و معاشرت اوفضل لذتی تصور کند عقل را استعمال نماید وبباطل و خدیعت این خیال مغرور نشود که بعد از تفحص و تفتیش بسیار دیده باشد که از زیر معجر تباه ترین صورتی و زشت ترین هیکلی بیرون آمده باشد و در اکثر احوال آنچه در حباله تصرف او بود بتسکین شهوت وفا بیشتر ازآن کند که آنچه در طلب اوسعی وجهد بذل افتد اگر متابعت حرص کند از هر هیئتی که در حجاب استار بود واز نظر او ممنوع چندان‌حسن وجمال وغنج ودلال‌درضمیر اوتصور کند که روزگار درطلب‌آن متنغص گرداند و بتجربه واعتبار دیگران که همین‌ظن در حق ایشان سبقت یافته باشد و بعد از کشف قناع برظهور تزویر و احتیال ایشان اطلاع یافته التفات ننماید تا بحدیکه اگر درهمه عالم فی‌المثل یك زن بیش نماند که ازاستمتاع او محروم بود گمان برد که اورا لذتیست که مثل آن لذت در دیگران مفقود است وبرتحصیل ذوقی از مایده جمال وچندان حرص‌وحیله استعمال کند که ازمصالح دوجهانی ممنوع شود واین‌غایت حماقت و نهایت ضلالت باشد و کسی که نفس را از تتبع هوی احتما فرماید و بقدر مباح قناعت کند از این تعب ومشقت که مستتبع چندین رذیلت است عافیت یابد.

و تباه ترین انواع افراط عشق بود و آن صرف همگی همت باشد بطلب یك شخص معین ازجهة سلطان شهوت و عوارض این مرض در غایت

ردائت بود و گاه بود که بحد تلف نفس وهلاکت عاجل و آجل اداء کند و علاج آن بصرف فکر بود از محبوب چندانکه طاقت دارد و باشتغال به علوم دقیقة و صناعات لطیفه که بفضل رویتی مخصوص باشد و بمجالست ندمای فاضل وجلسای صاحب طبع که خوض ایشان در چیزهائی بود که موجب تذکر خیالات فاسده نشود و باحتراز از حکایات عشاق و روایات اشعار ایشان و بتسکین قوت شهوت چه بمجامعت وچه باستعمال مطفیات .

و اگر این معالجات نافع نیفتد سفر دور و تحمل مشاق و اقدام بر کارهای سخت نافع آید و امتناع از طعام و شراب بقدر آنچه قوای بدنیرا ضعفی برسد که مؤدی نبود بسقوط و ضرر مفرط هم معین باشد بر ازالهٔ این مرض .

علاج بطالت ـ واما محبت بطالت مقتضی حرمان دوجهانی بود ازجهة آنکه اهمال رعایت مصلحت معاش مؤدی باشد بهلاکت شخص وانقطاع نوع ودیگر انواع رذایل راخود درمعرض این دو آفت چه وقع تواند بود وتغافل از اکتساب سعادت معادی مؤدی بود بابطال غایت ایجاد که مستدعی افاضهٔ جود واجب الوجود عز اسمه است و این مخاصمه و منازعه صریح بود باآنحضرت نعوذ بالله منه وچون بطالت و کسل متضمن این فسادات است در شرح قبح و مذمت آن باطنابی زاید احتیاج نیفتد .

علاج حزن ـ حزن المی نفسانی بود که از فقد محبوبی یا از فوت مطلوبی عارض شود وسبب آن حرص بود برمقتضیات جسمانی وشره بشهوات بدنی وحسرت برفقدان وفوات آن واین حالت کسی راحادث شود که بقای محسوسات وثبات لذات راممکن شناسد و وصول بجملگی مطالب و حصول مقصودات در تحت تصرف نا ممتنع شمرد .

و اگر این شخص که بچنین مرضی مبتلا باشد با سر عقل شود و

شرط انصاف نگاهدارد داند که هرچه درعالم کون وفساداست ثبات و بقای آن محال است وثابت و باقی اموریست که درعالم عقل باشد و از تصرف متضادات خالی پس در محال طمع نکند و چون طمع نکند بفوت متوقع اندوهگین نشود بلکه همت بر تحصیل مطلوبات باقی مقصور دارد و سعی بطلب محبوبات صافی مصروف و از آنچه بطبع مقتضی فساد ذات او بود اجتناب نماید و اگر ملابس چیزی شود برقدر حاجت و سد ضرورت قناعت کند وترك اذخار و استکثار که دواعی مباهات و افتخار بود واجب شمرد تا بمفارقت آن متأسف نشود و بزوال و انتقالش متألم نگردد و چون چنین بود به‌امنی رسد بی‌فزع وفرحی یابد بی جزع و مسرتی حاصل کند بیحسرت وثمرهٔ یقینی یابد بیحیرت والادائماً اسیرحزنی بی انقضاء و المی بی انتهاء باشد چه هیچوقت از فوت مطلوبی یا فقد محبوبی خالی نبود که در عالم کون وفساد کون بی‌فساد نتواند بود وطامع درآن خائب وخاسربود

ومن سره ان لایری مایسوئه　　فلایتخذ شیأ یخاف له فقدا

و اقتداء بعادت جمیل آن بود که بموجود خوشنود شود و ازمفقود تلهف وتأسف ننماید تاهمیشه مسرور و سعید بماند واگر کسی را شك افتد درآنکه ملازمت این عادت و انتفاع بدین خلق بسمت یسر موسوم باشد یا بصفت تعسر موصوف باید که تأمل کند دراصناف خلق و اختلاف مطالب و معایش ایشان ورضای هریك به‌نصیب وقسمت خویش وسرور وغبطه نمودن بصناعت وحرفتی که بدان مخصوص بود مانند تجار بتجارت ونجار بنجارت و شاطر بشطارت ومخنث بتخنث و قواد بقیادت بحدیکه هریك مضون بحقیقة فاقد آن صناعة را شناسند و مجنون علی‌الاطلاق غافل از آنحالت‌را گویند و بهجت و راحت بر وجود آن لذت مربوط دانند وحرمان کلی بفقدان آن

معیشت منوط چنانکه نص تنزیل از آن عبارت (عبارت از آن خ ب) کرده است که **کل حزب بمالدیهم فرحون** .

وسبب این اعتقاد ملازمت عادت و مداومت مباشرت باشد پس اگر طالب فضیلت در ایثار سنت و طریقهٔ خویش همین طریق سپرد و از اقتفای مناهج و اقتنای منافع کمالی که غایت این مقصد بود عدول تجوید بسرور ولذت از آنجماعت که بقید جهالت واسر ضلالت گرفتارند اولی باشد چه او محق بود وایشان مبطل و او متیقن ومصیب وایشان مخطی وخابط وایشان سقیم وشقی و او صحیح وسعید بلکه او ولی خـدا و ایشان اعدای او **الا ان اولیاءالله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون** .

و کندی رحمةالله علیه در کتاب دفع‌الاحزان گوید دلیل برآنکـه حزن حالتی است که مردم آنرا بسوء اختیارخویش جذب میکنند واز امور طبیعی خارج است آنست که فاقد هر مرغوبی وخایب هرمطلوبی اگر بنظر حکمت در اسباب آن حزن تأمل کند وبکسانیکه از آن مطلوب نامرغوب محروم باشند وبدان حرمان قانع و راضی اعتبار گیرد اورا روشن شود کـه حزن نه ضروری بود و نه طبیعی وجاذب و کاسب آن هرآینه بحالت طبیعی معاودت کند وسکون وسلوت یابد .

وما مشاهده کرده‌ایم جماعتی را که به مصیبت اولاد واعزه واصدقاءِ مبتلا شدند واحزان وهمومی متجاوز ازحد اعتدال بـر ایشان طاری شده و بعد از انقضای کمترمدتی با سرضحك ومسرت وفرح وغبطت آمدند وبکلی اورا فراموش کردند .

وهمچنین کسانی که بفقد مال و ملك و دیگرمقتنیات روزی چند باصناف غـم واندیشه ناخوش عیش بودند پس وحشت ایشان بانس و تسلی بدل گشت وآنچه امیرالمؤمنین علی کرم‌الله وجهه فرموده اصبرصبرالاکارم والا

تسل سلوا البهایم .

هم مبنی است از این معنی ، وعاقل اگر درحال خلق نظر کند داند که از ایشان بمصیبتی غریب و محنتی بدیع ممتاز نگردیده ، واگر مرض حزن را که جاری مجرای دیگر اصناف ردائت است تمکن دهد عاقبت بسلوت گراید واز آن شفا یابد پس بهیچوجه مرضی وضعی نزدیك اومرضی نشود وبردائت کسی راضی نگردد .

وباید داند که حال ومثل کسیکه ببقای منافع وفواید دنیوی طمع کند حال ومثل کسی باشد که در ضیافتی حاضر شود که شمامهٔ در میان حاضران ازدست بدست میگردانده باشند ، وهریکی لحظهٔ از نسیم و رایحهٔ آن تمتع میگیرند ، وچون نوبت باورسد طمع ملکیت درآن کند وپندارد که او را از میان قوم بتملك آن تخصیص داده اند و آن شمامه بطریق هبه بتصرف اوگذشته تاچون ازاو باز گیرند خجلت ودهشت یا تأسف وحسرت اکتساب کند .

همچنین اصناف مقتنیات ودایع خدایتعالی است که خلق را در آن اشتراك داده است و او را عزوجل ولایت استرجاع آن ، هرگاه که خواهد و بدست هر که خواهد و ملامت ومذمت وعار وفضیحت بر کسی که ودیعت باختیار باز گذارد و امل و طمع ازآن منقطع دارد متوجه نشود بلکه اگر بدان طمع کند و چون از او باز گیرند دلتنگی نماید با استجلاب عار و ملامت کفران نعمترا ارتکاب نموده باشد . چه کمترین مراتب‌شکر گزاری آن بود که عاریت بخوشدلی بامعیر دهند ودر اجابت مسارعت نمایندخاصه آنجا که معیر افضل آنچه داده بود بگذارد واخس بازخواهد . مراد باین افضل عقل ونفس است وفضایلی که دست متعرضان بدان نرسد ومتغلبان را درآن طمع شرکت نیفتد چه این کمالات بوجهی که استرجاع واسترداد را

بدان راه نبود بما ارزانی داشته اند و اخس وارذل را که ازما باز طلبند هم غرض رعایت جانب ما و محافظت عدالت در میان ابنای جنس ماست و اگر بسبب فوات هرمفقودی حزنی بخود راه دهیم باید که همیشه محزون باشیم پس عاقل باید که دراشیای ضار ومؤلم فکر صرف نکند وچندانکه تواند از این مقتنیات کمتر گیرد که «المؤمن قلیل المؤنه» تابحزن مبتلا نشود.

ویکی از بزرگان گفته است که اگر دنیا را همین عیب بیش نیست که عاریتی است، شایستی که صاحب همت بدان التفات ننمودی چنانکه ارباب همت از استعاره اصناف تجمل ننگ دارند.

ازسقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط وقلت حزن توچیست؟ گفت آنکه من دل برچیزی ننهم که چون مفقود شود اندوهگین شوم.

علاج حسد - حسد آن بود که از فرط حرص خواهد که بفواید و مقتنیات از ابنای جنس ممتاز بود. پس باید که همت او بر ازاله آن از دیگران وجذب بخود مقصور باشد وسبب این رذیلت از ترکب جهل وشره بود، چه استماع خیرات دنیوی که بنقصان وحرمان ذاتی موسوم است یك شخص را محال باشد، واگر نیز تقدیر امکان کنند استمتاع او بدان صورت نبندد، پس جهل بمعرفت اینحال و افراط شره بر این حسد باعث شوند و چون مطلوب حسود ممتنع الوجود بود جزحزن و تألم اورا طائلی(فائده)حاصل نیاید وعلاج این دورذیلت علاج حسد باشد واز جهت تعلق حسد بحزن در این موضع ذکر او کرده آمد والا حمل حسد برامراض مرکبه اولیتر باشد

و کندی گوید حسد قبیح ترین امراض وشنیع ترین شرور است، و بدین سبب حکماء گفته‌اند که هر که دوست دارد که شری بدشمن او رسد محب شر بود، ومحب شر شریر بود، وشریرتر از او کسی بود که خواهد

شر بغیر دشمن اورسد ، وهر که نخواهد که خیری بکسی رسد شر خواسته باشد بآنکس ، واگر این معامله بادوستان کند تباه‌تر وزشت تر بود .

پس حسود شریر ترین کسی باشد ، وهمیشه اندوهگین بود ، چه بخیر مردمان غمناك باشد وخیرخلق منافی‌مطلوب اوبود وهرگز خیرازخلق مرتفع ومنقطع نشود ، پس غم واندوه اورا انقطاعی و انتهائی صورت نبندد .

و تباه‌ترین انواع حسد نوعی بود که میان علماء افتد ، چه طبیعت منافع دنیوی ازتنگی عرصه وقلت مجال و ضیقی که لازم ماده است موجب حسد باشد یعنی راغبرا بالعرض تعلق اراده بزوال مرغوب او از غیر عارض شود واگرچه این معنی بنزدیك او بالذات مرضی نبود .

و حکماء دنیا را بگلیمی کوتاه که مردی درازبالا برخود افکند تشبیه کرده‌اند ، چه اگر سر بدان پوشیده کند پای او برهنه شود و اگر پای نامحروم نگذارد سرمحروم ماند . همچنین اگر شخصی بتمتع ازنعمتی مخصوص شود دیگری از آن ممنوع باشد ، وعلم ازاین شایبه منزه است . چه اتفاق وخرج ازآن ومشارکت دادن ابنای‌جنس درنفع آن مقتضی‌زیادت لذت وکمال تمتع بود . پس حسد درآن ازطبیعت شرمطلق خیزد .

وبدانکه فرق باشد میان غبطه وحسد ، چه غبطه شوق بود بحصول کمالی یامطلوبی که ازغیری احساس کرده باشد درذات مغتبط(مغبط خ‌ب) بی تمنای زوال آن ازاو وحسد باتمنای زوال بود از او .

وغبطه بردو نوع بود یکی محمود ودیگری مذموم .

اما غبطهٔ محمود آن بود که آن شوق متوجه بفضایل وسعادات‌باشد

واما غبطهٔ مذموم آن بود که آن‌شوق متوجه بشهوات ولذات باشد وحکم آن حکم شره بود .

اینست سخن درحسد وهر که براین جمله که شرح دادیم واقف شود

و آنرا ضبط کند ضبطی تمام بر او آسان بود .

علاج دیگر رذایل ومعرفت اسباب آن و اغراضی که حادث شود : مثلا در کذب چون اندیشه کند داند که تمیز انسان ازحیوانات دیگر بنطق است و غرض از اظهار فضیلت نطق اعلام غیر بود از امری که بر آن واقف نبود و کذب منافی این غرضست ، پس کذب مبطل خاصیت این نوع بود و سبب آن انبعاث بود برطلب مالی یا جاهی

و فی‌الجمله حرص برچیزی ازاین قبیل و از لواحقش ذهاب آبروی وافساد مهمات و اقدام برنمیمت وسعایت وغمز وبهتان و اغرای ظلمه بود و در صلف چون اندیشه کند داند که سبب آن سلطان غضب بود . و تخیل کمالی که درخود نیافته باشد وازلواحق آن جهل بمراتب وتقصیر دررعایت حقوق وغلظ طبع ولوم وفجور باشد ودرمعنی صلف مرکب بودازعجب و کذب

و دربخل چون اندیشه کند ، داند که سبب آن خوف بود ازفقر و احتیاج، یامحبت علورتبت بمال ، یاشرارت نفس وطلب عدم خیرات خلق را

ودر ریا ، چون اندیشه کند ، داند که آن کذب بودهم درقول و هم درفعل . وفی‌الجمله چون حقیقت هریك بشناسد وبر اسباب آن واقف شود قمع آن‌اسباب واحتراز ازآن برمنوال دیگرقبایح آسان شود برطالب‌فضیلت والله الموفق والمعین .

تمت المقالة الاولی وتتلوه الثانی ـ بحمدالله وحسن توفیقه

مقاله دوم

در تدبیر منازل، و آن پنج فصل است

فصل اول

در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان آن و تقدیم آنچه مهم بود

در این معنی بحکم آنکه مردم در تبقیهٔ شخص بغذا محتاج است و غذای نوع انسانی بی‌تدبیر صناعی چون کشتن و درودن و پاک کردن و نرم نمودن و سرشتن و پختن مهیا نه، و تمهید این اسباب جز بمعاونت معاونان و آلات وادوات بکارداشتن و روزگار دراز در آن صرف کردن صورت نبندد، نه‌چون غذای دیگر حیوانات که بحسب طبیعت ساخته وپرداخته‌است تا انبعاث ایشان برطلب علف و آب مقصور بود، بروفق تقاضای طبیعت، و چون تسکین سورت جوع وعطش کنند ازحرکت بازایستند. واقتصار مردم بمقدار حاجت روزبروز چون ترتیب آنقدر غذا که وظیفهٔ هرروزی بود بیک روز ساختن محالست، موجب انقطاع ماده واختلال معیشت بود.

پس ازاین جهت باذخار اسباب معاش وحفظ آن ازدیگر ابنای جنس که درحاجت مشارکند احتیاج افتاد، و محافظت بی‌مکانی که غذا وقوت درآن مکان تباه‌نشود ودروقت خواب وبیداری، وبه‌روز وشب، دست ظالمان وغاصبان ازآن کوتاه دارد صورت نبندد.

پس بساختن منزل حاجت آمد وچون مردم را بترتیب صناعتی که برتحصیل غذا مشتمل باشد مشغول باید بود از حفظ آنمقدار که ذخیره نهاده بود غافل ماند.

پس ازاین روی بمعاونی که بنیابت او اکثر اوقات در منزل مقیم باشد وبحفظ ذخایر اقوات واغذیه مشغول ، محتاج شد واین احتیاج بحسب تبقیهٔ شخص است .

و اما بحسب تبقیه نوع نیز بجفتی که تناسل و توالد بر وجود او موقوف باشد احتیاج بود پس حکمت الهی چنان اقتضاء کرد که هر مردی جفتی گیرد تا هم بمحافظت منزل ومافیه قیام نماید وهم کارتناسل بتوسل اوتمام شود وهم درتقلد (تقلید خ‌ب) . یك شخص دو مهم را شرط خفت‌مؤنت مرعی بود وچون توالد حاصل آید وفرزند بی تربیت وحضانت پدر ومادربقا نمی یابد وبنشوونما نمیرسد تکفل امور اونیز واجب گشت وچون‌جماعتی انبوه شوند یعنی زن ومرد و فرزندان و ترتیب اقوات این جماعت و ازاحت علل‌ایشان بریك شخص دشوار تواند بود پس باعوان وخدم احتیاج ظاهرشد وبدین جماعت که ارکان منزلند نظام حال معاش صورت بست .

پس ازاین بحث معلوم شد که ارکان منزل پنج اند : پدر ومادر وفرزندوخادم وقوت . وچون نظام هر کثرتی بوجهی از تألیف تواند بود که مقتضی نوعی از توحد بوده باشد . درنظام منزل نیزبتدبیری صناعی که موجب آن‌تالیف باشد ضرورت افتاد .

وازجماعت مذکور صاحبمنزل باهتمام آن مهم اولیتر بود ازاینروی ریاست قوم براو مقرر شد وسیاست جماعت بدو مفوض گشت تا تدبیر منزل بروجهی که مقتضی نظام اهل منزل بود بتقدیم رساند وهمچنانکه شبان‌رمهٔ گوسفند را بروجه مصلحت بچراند وبعلفزار وآبشخورموافق برد وازمضرت سباع وآفات‌سماوی وارضی نگاهداردومساکن‌زمستانی وتابستانی‌ونیمروزی وشبانگاهی برحسب‌صلاحیکه‌هروقت‌اقتضا کندمرتب گرداندتاهم‌امورمعیشت

او وهم نظام حال ایشان حاصل شود.

مدبر منزل نیز برعایت مصالح اقوات وارزاق وترتیب امور معاش و سیاست احوال جماعت بترغیب وترهیب ووعد و وعید وزجر وتکلیف ورفق و مناقشه و لطف و عنف قیام کند، تا هریك بکمالی که بحسب مخص بدان متوجه باشند برسند، وهمگنان در نظام حالیکه مقتضی سهولت تعیش بود مشارکت یابند

و بباید دانست که مراد ازمنزل در این موضع نه خانه‌ایست که از خشت و گل وسنك وچوب کنند، بل آن ازتألیفی مخصوص است که میان زن وشوهر و والد ومولود وخادم ومخدوم ومتمول ومال افتد.

مسکن ایشان چه ازچوب وسنك بود وچه ازخیمه وخرگاه وچه از سایه درخت وغار کوه.

پس صناعت تدبیر منزل که آنرا حکمت منزلی خوانند نظر باشد درحال این جماعت بروجهی که مقتضی مصلحت عموم بود، درتیسر اسباب معاش وتوصل بکمالی که بحسب اشتراك مطلوب باشد وچون عموم اشخاص نوع؛ چه ملك وچه رعیت، چه فاضل وچه مفضول بدین نوع تألیف وتدبیر محتاجند و هرکسی در مرتبهٔ خود بتقلید (استواری وپیروی کردن) امر جماعتی که او راعی ایشان بود وایشان رعیت او مکلف و منفعت اینعلم عام وناگزیر باشد وفواید آن، هم دردین وهم در دنیا شامل.

و از اینجا است که صاحب شریعت علیه‌السلام فرموده است که:

کلکم راع، وکلکم مسئول عن رعیته

وقدماءِ حکماءِ را دراین نوع، اقوال بسیار بوده است. اما نقل کتب ایشان دراین فن ازلغت یونانی بلغت عربی اتفاق نیفتاده‌است مگر مختصری ازسخنان ابروس که دردست متأخران موجود است ومتأخران با رأی‌صائب

و اذهان صافی در تهذیب و ترتیب این صناعت واستنباط قوانین و اصول آن برحسب اقتضای عقول ، غایت جهد مبذول داشته اند و او را مدون ومجلد گردانیده .

و خواجه رئیس ابوعلی الحسین بن عبدالله بن سینا را رساله ایست دراین باب که با کمال بلاغت شرط ایجاز رعایت کرده است . خلاصهٔ آن رساله باین مقاله نقل کرده آمد و آنرا بدیگر مواعظ و آداب که ازمتقدمان ومتأخران منقول بود موشح گردانیده شد ، انشاءالله بنظر ارتضاءِ اهل فضل مشرف شود انه ولیالتوفیق .

بباید دانست که اصل کلی در تدبیر منزل آن بود که همچنانکه طبیب درحال بدنانسان نظر کند ازجهت اعتدالی که بحسب ترکب اعضاءِ مجموع ترکیبرا حاصل آید و آن اعتدال مقتضی صحت بدن ومصدر افعال بود بروجه کمال تا اگر آن اعتدال موجود بود آنرا محافظت کند واگر مفقود گردد استعاده نماید . وچون درعضوی از اعضاءِ خللی حادث شود در علاج آنعضو مصلحت عموم اعضاءِ نگاهدارد ، خاصه مصلحت عضوی رئیس که مجاور آن بود بقصد اول و بعد از آن مصلحت آنعضو بقصد ثانی بحدی که اگر صلاح عموم اعضاءِ درقطع و کی (داغ) آنعضو بود قطع نظر کنداز اصلاح آنعضووبقطع وقلع آن مبالات نکند تافساد بدیگراعضاءِ سرایت نکند.

هم براین نسق ، مدبر منزل را رعایت صلاح عموم اهل منزل واجب بود ونظر او بقصد اول براعتدالی که در تألیف افتد مقصور و محافظت آن اعتدال یا استردادش بر وجه صواب مقدور ودر تدبیر حال یك یك شخص بمعالجهٔ که طبیب بیکیك عضو را کند مقتدی چه هریکی از ارکان منزل نسبتاً بامنزل بمثابهٔ هریکی ازاعضای مردم باشد نسبت بامجموع بنیهبعضی

رئیس وبرخی مرئوس ؛ جمعی شریف و گروهی خسیس هرچند هرعضوی را اعتدالی وفعلی خاص بود لیکن فعل همه اعضاءِ بمشارکت و معاونت غایت همه افعال بود.

همچنین هرشخصی را از اشخاص اهل منزل طبیعتی و خاصیتی بود بانفراد وحرکات او متوجه بود بمقصدی خاص که از افعال جماعت نظامی که درمنزل مطلوب بود حاصل آید . ومدبر منزل که بمنزله طبیب بوداز وجهی ، و بمنزلهٔ یکعضو که شریفتر بود از اعضاءِ باعتباری ، باید که بر طبیعت وخاصیت وفعل‌هرشخصی ازاشخاص اهل منزل واقف بود وبراعتدالی که از تألیف آن افعال حاصل آید عارف ، تا ایشانرا بکمالی که مقتضی نظام منزل بود برساند واگر مرضی‌حادث شود آنرا زایل کند و اگرچه اعتبار حال منزل ازوضع صناعت خارج است چنانکه گفتیم .

اما افضل احوال منزل که مسکن بود ، چنان بود که بنیادهای آن استوار باشد وسقفها بارتفاع مایل ودرها گشاده چنانکه در اختلاف بتکلفی احتیاج نیفتد ومساکن مردان از مساکن زنان مفروض ؛ ومقامگاه هرفصلی وموسمی بحسب آنوقت معد ؛ و موضع ذخایر و اموال بحصانت موصوف: و احتیاطی که بدفع آفات تعلق دارد مانند حرق و غرق ونقب دزدان وتعرض هوام بتقدیم رساند .

و در مسکن مردم آنچه توقی (نگهبانی کردن) از زلال اقتضا کند یعنی‌ساحت فراخ ودکانهای افراشته مرعی، وباکثرت مواقف ومحال شرایط تناسب اوضاع محفوظ واز همه مهمتر اعتبار حال جوار تا بمجاورت اهل‌شر و فساد وکسانیکه موذی طبع باشند مبتلا نشود . واز آفت وحشت و انفراد ایمن ماند

افلاطون حکیم منزل درکوی زرگران گرفته بود ، از حکمت آن

استعلام کردند فرمود که تا اگر خواب برچشم من غالب شود و از تفکر و مطالعه منع کند آواز ادوات ایشان مرا بیدار گرداند والله اعلم بالصواب .

فصل دوم

درمعرفت سیاست و تدبیر اموال واقوات

چون نوع مردم باذخار اقوات و ارزاق مضطراست ؛ چنانکه درفصل گذشته یاد کردیم . وبقای بعضی اقوات در زمانی بیشتر ناممکن پس بجمع مالابد و اقتناءِ مایحتاج از هرجنس احتیاج افتاد . تا اگر بعضی اجناس در معرض تلف آید برخی که از فساد دورتر بود بماند .

وبسبب ضرورت معاملات ووجود اخذ واعطاءِ چنانکه درمقاله گذشته گفته ایم بدینار که حافظ عدالت ومقوم کلی وناموس‌اصغر است حاجت بود و بعزت وجود او و معادلت اندکی از جنس او بابسیاری از دیگر چیز ها مؤنت نقل اقوات از مساکن بمساکن بدورتر مکفی (پسندیده وتمام شدن کار) شد ، بدان وجه که چون نقل اندك او که قیمت اقوات بسیار بود قائم مقام نقل اقوات بسیار باشد وازکلفت ومشقت حمل آن استغناءِ افتد .

همچنین برزانت جوهر و استحکام مزاج و کمال ترکیب او که مستدعی بقاءِ بود ثبات و قوام فواید مکتسب صورت بست . چه استحاله و فنای او مقتضی احباط (باطل کردن) مشقتی بود که درطریق کسب ارزاق وجمع مقتنیات افتاده باشد ، و بقبول او نزدیك اصناف امم شمول منفعت او همگنان را منظوم شد . و بدین دقایق حکمت کمالی که در امور معیشت تعلق بطبیعت داشت، لطف الهی وعنایت بیزوالی ازحدقوت بحیزفعل‌رسانید و آنچه تعلق بصناعت دارد ، مانند دیگر امور صناعی بانظر و تدبیر نوع

انسانی حواله افتاد وبعد از تقدیم این مقدمه گوئیم نظر درحال مال بر سه وجه تواند بود .

اول باعتبار دخل **دوم** باعتبار حفظ **سوم** باعتبار خرج

اما دخل یا سبب آن بکفایت وتدبیر منوط بود یا نبود .

اول مانند صناعات وتجارات **دوم** مانند مواریث وعطایا . وتجارت بسبب آنکه بمایه مشروط بود ومایه در معرض تعرض اسباب زوال درو ثوق و استمرار ازصناعت وحرفت قاصر باشد . و در اکتساب بر جمله سه شرط رعایت باید کرد .

اول احتراز ازجور **دوم** احتراز از عار **سوم** احتراز از دنائت

اما جور ــ مانند آنچه بتغلب و تفاوت وزن و کیل یاطریق اختداع وسرقت بدست آرند .

واما عار ــ مانند آنچه بمجون ومسخرگی ومذلت نفس بدست آرند

و اما دنائت ــ مانند آنچه از صناعتی خسیس بدست آرند با تمکن از صناعتی شریف . وصناعات سه نوع بود .

اول شریف ــ دوم خسیس ــ سوم متوسط

اما صناعات شریف صناعاتی بود که ازخیر نفس باشد نه ازخیر بدن وآنرا صناعات احراء وارباب مروت خوانند واکثر آن درسه صنف داخل بود

اول آنچه بجوهر عقل تعلق دارد مانند صحت رأی وصواب مشورت وحسن تدبیر و این صناعت وزراء بود .

دوم آنچه بادب و فضل تعلق دارد مانند کتابت و بلاغت ونجوم و طب واستیفاء و مساحت واین صناعت ادباء و فضلاء بود .

سوم آنچه بقوت وشجاعت تعلق دارد ، مانند سواری وسپاه گری و

ضبط ثغور ودفع اعداء واین صناعت فروسیت بود .

واما صناعات خسیسه‌هم سه نوع بود.

اول ـ آنچه منافی مصلحت عموم مردم بود . مانند احتکار و سحر و این صناعت مفسدان بود .

دوم ـ آنچه منافی فضیلتی ازفضایل باشد. مانند مسخرگی ومطربی ومقامری واین صناعت سفهاء بود .

سوم ـ آنچه مقتضی نفرت طبع بود . مانند حجامی ودباغی و کنّاسی واین صناعت فرومایگان بود .

و بحکم آنکه احکام طبع را نزدیك عقل قبولی نبود صنف اخیر از این اصناف در عقل قبیح نباشد وباید که از جهت ضرورت جمعی بدان قیام نمایند ودو صنف اول قبیح بود واز آن منع کنند .

و صناعات متوسط، دیگر انواع مکاسب واصناف حرفتها بود وبعضی از آن ضروری بود مانند زراعت وبعضی غیرضروری مانند صباغت و همچنین بعضی بسیط بود مانند درودگری ، و آهنگری ، و بعضی مرکب بود مانند ترازوگری وکاردگری .

و هر که بصناعتی موسوم شود باید که در آن صناعت تقدم و کمال طلب کند وبمرتبهٔ نازل قناعت ننماید و بدنائت همت راضی نشود .

وبباید دانست که مردم را هیچ زینت نیکوتر از روزی فراخ نبود و بهترین اسباب روزی ، صناعتی بود که بعدازاشتمالت برعدالت بعفت‌ومروت نزدیك باشد و از شره وطمع وارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمات دور . وهرمال که بمبالغه ومکابره و استکراه غیر وتبعه وعار ونام بد وبذل آبروی و بیمروتی و تدنیس عرض و مشغول گردانیدن مردمان از مهمات بدست آید ، احتراز ازآن واجب بود واگرچه مالی خطیربود وآنچه بدین

شوائب ملوث نبود آنرا صافی‌تر ومهناتر ومیمون‌تر و بابرکت‌تر باید شمرد واگرچه بمقدار حقیر بود .

و اما حفظ مال بی تثمیر میسر نشود . چه خرج ضروریست و در آن سه شرط نگاه باید داشت .

اول آنکه اختلالی بمعیشت اهل منزل راه نیابد .

دوم آنکه اختلالی بدیانت وعرض راه نیابد ، چه اگر اهل‌حاجت را باوجود ثروت محروم گذارد دردیانت لایق نبود واگر از ایثار بر اکفاء ومتعرضان عرض اعراض کند ازهمت دور باشد .

سوم آنکه مرتکب رذیلتی مانند بخل و حرص نگردد وچون این شرایط رعایت کند حفظ بسه شرط صورت بندد .

اول آنکه خرج بازدخل مقابل نبود بلکه کمتر بود .

دوم آنکه درچیزیکه تثمیر آن متعذر بود مانند ملکی که بعمارت آن قیام نتوان کرد وجوهری که راغب آن عزیزالوجود بود صرف نکند

سوم آنکه رواج کارطلبد و سود متواتر اگرچه اندك بود برمنافع بسیار که بروجه اتفاق افتد اختیار کند ، وعاقل باید که از ذخیره نهادن اقوات واموال غافل نباشد تا دراوقات ضرورت و تعذر مانند قحط سالها و نکبات وایام‌امراض صرف کند .

و گفته‌اند که اولی‌چنان بود که‌شطری ازاموال نقودواثمان بصناعات باشد وشطری اجناس و امتعه و اقوات و بصناعات و شطری املاك وضیاع و مواشی . تا اگر خللی بطرفی راه یابد از دوطرف دیگر جبران میسر شود واما خرج وانفاق باید که درآن ازچهار چیز احتراز کند .

اول لوم وتقتیر وآن چنان بود که در اخراجات نفس واهل تنك فراگیرد یا ازبذل معروف امتناع نماید .

دوم اسراف وتبذیر وآن چنان بود که دروجوه زواید مانند شهوات ولذات صرفکند ویا زیاده ازحد دروجه واجب خرج کند .

سوم ریا ومباهات وآن چنان بود که بطریق تصلف واظهار ثروت در مقام مراء ومفاخرت انفاق کند .

چهارم سوء تدبیر وآن چنان بود که دربعض مواضع زیاده ازاقتصاد بکار برد ودر برخی کمتر ازآن ، ومصارف مال درسه صنف محصور افتد

اول آنچه ازروی دیانت وطلب مرضیات ایزدی دهند، مانند صدقات و زکواة .

دوم آنچه بطریق سخاوت وایثار بذل معروف دهند ، مانند هدایا و تحف ومبرات وصلات .

سوم ـ آنچه ازروی ضرورت انفاق کنند یادر طلب ملایم یا در دفع مضرت ، اما طلب ملایم مانند اخراجات منزل از وجوه مآکل و مشارب و ملابس وغیرآن .

و اما دفع مضرت ، مانند آنچه بظلمه و سفها دهند تانفس و مال و عرض ازایشان نگاهدارند ودر صنف اول که غرض طلب قربت بود بحضرت عزت چهار شرط رعایت باید کرد .

اول ـ آنکه آنچه دهد بطیب نفس وانشراح صدر دهد وبرآن تلهف وتأسف ننماید ، نه درضمیر ونه بظاهر .

دوم ـ آنکه خالص در طلب رضای معبود خویش دهند نه بجهت توقع شکری ، یا انتظار جزائی ، یا التماس نشر ذکری و صیتی .

سوم ـ آنکه معظم آن بدرویشان نهفته نیازدهد ، وهرچند سائل را تواند محروم نگرداند اما اولی آنکه این قسم ازصنف دوم شمرد، چه تقرب بحضرت عزت بچیزی که بهتر باعث برآن از داخل باشد نه از خارج بهتر

چهارم آنکه هتك ستر مستحقان نکند بافشاء و اظهار آن و در صنف دوم که از افعال اهل فضیلت باشد پنج شرط نگاه باید داشت .

اول تعجیل که باتعجیل مهناتر بود **دوم** کتمان که با کتمان بانجاح نزدیکتر بود وبکرم مناسبتر .

سوم تصغیر وتحقیر اگرچه بوزن وقیمت بسیار باشد .

چهارم مواصلت که انقطاع منسی بود **پنجم** وضع معروف در موضع خویش والا مانند زراعت در زمین شوره ضایع افتد ، و در صنف سوم یك شرط رعایت باید کرد وآن اقتصاد بود درآنچه سبب طلب ملایم باشد باید که باسراف نزدیکتر بود ازآنکه بتقتیر بدان قدر که موجب محافظت باشد وآن‌ازقبیل دفع مضرت افتد نه ازقبیل اسراف محض چه‌اگر بشرایط توسط من کل‌الوجوه قیام نماید ، ازطعن طاعن ووقیعت (بدگوئی کردن) بدگوی نجات نیابد وعلت آن بود که انصاف وعدالت دراکثر طبایع‌مفقود است وطبع وحسد و بغض مرکوز .

پس‌بنای انفاق برحسب‌آرای عوام نهادن بسلامت‌عرض‌نزدیکتراست از آنکه بنای آن بر قاعده سیرت خواص و میل عوام بتبذیر بود چنانکه میل خواص بتقتیر ، اینست قوانین کلی که درباب تمول بدان حاجت افتد و اما جزویات آن برعاقل پوشیده نماند انشاءالله تعالی .

فصل سوم

در معرفت سیاست وتدبیر اهل

باید که باعث بر تأهل دوچیز بود : حفظ مال وطلب نسل نه داعیه شهوت یاغرضی دیگر از اغراض . وزن صالح شریك مرد بود درمال و قسیم

او در کدخدائی وتدبیر منزل ونایب او دروقت غیبت .

وبهترین زنان زنی بود که درعقل ودیانت وعفت وفطنت وحیاءِ ورقت وتودد و کوتاه زبانی واطاعت شوهر وبذل نفس درخدمت او وایثار رضای او و وقار و هیبت نزدیك اهل خویش ، متحلی بود و عقیم نبود و در تربیت منزل وتقدیر نگاهداشتن درانفاق واقف وقادر باشد ، و بمجامله ومدارات و خوشخوئی سبب مؤانست وتسلی هموم وجلای احزان شوهر گردد .

و زن آزاد ازبنده بهتر ، چه اشتمالت او برتألف بیگانگان ، وصله ارحام واستظهارباقرباءِ ، واستمالت اعداءِ ومعاونت ومظاهرت دراسباب‌معاش واحتراز از دنائت درمشاکلت ودر نسل وعقب بیشتر .

وزن بکر ازغیر بکر بهتر ، چه بقبول ادب مشاکلت شوهر درخلق و عادت و انقیاد و مطاوعت او نزدیکتر ، و اگر باوجود این اوصاف بحلیهٔ جمال ونسب وثروت متحلی‌باشد مستجمع انواع‌محاسن بود وبرآن مزیدی صورت نبندد .

واما اگر بعضی ازاین خصال مفقود باشد باید که عقل وعفت و حیا البته موجود بود ، چه ایثارجمال ونسب و ثروت براین سه خصلت مستدعی تعب وعطب (هلاکت) واختلال امور دین ودنیا باشد .

وباید که جمال زن باعث نباشد برخطبهٔ او ، چه جمال باعفت کمتر مقارن افتد بسبب آنکه زن‌جمیله را راغب و طالب بسیار باشد وضعف عقول ایشان مانع و وازع (بازدارنده) انقیاد نبود تا برفضایح اقدام نکنند و غایت خطبهٔ ایشان یابی‌حمیتی وصبربرفضیحت بود که برشقاوت دوجهانی مشتمل باشد ، یا اتلاف مال وثروت ومقاسات اصناف احزان وهموم . پس باید که ازجمال براعتدال بنیه اقتصار کند ودرآن باب نیز دقیقه اقتصاد مرعی دارد وهمچنین باید که مال زن مقتضی رغبت نمودن بدو نگردد . چه مال

زنان مستدعی استیلاء وتسلط و استخدام و تفوق ایشان باشد و چون شوهر در مال زن‌تصرف کند زن اورا بمنزلهٔ خدمتکار ومعاونی شمرد و اورا وقعی و وزنی ننهد و انتکاس مطلق لازم آید تا بفساد امور منزل و تعیش باز گردد

و چون عقد مواصلت میان شوهر و زن حاصل شود سبیل شوهر در سیاست زن سه چیز بود .

اول هیبت **دویم** کرامت **سوم** شغل خاطر

واما هیبت آن‌بود که خویشتن را در چشم زن مهیب دارد تادرامتثال اوامر و نواهی‌او اهمال جایز نشمرد و این بزرگترین شرایط سیاست اهل بود چه اگر اختلالی بدین‌شرطراه یابد زن را درمتابعت هوی ومرادخویش طریقی گشاده شود و برآن اقتصار نکند بلکه شوهر را در طاعت خود دارد و وسیله مرادات خود سازد و بتسخیر و استخدام اومطالب خودحاصل کند پس آمرمأمورشودومطیع‌مطاع (ومطاع مطیع‌خب) ومدبرمدبر وغایت اینحال وخصال حصول‌عیب وعار ومذمت ودمار هردو باشد وچندان فضایح و شنایع حادث شود که آنرا تلافی و تدارك صورت نبندد .

و اما کرامت آن‌بود که زنرامکرم دارد بچیزهائی که مستدعی‌محبت و شفقت بود تاچون از زوال آنحال مستشعر باشد بحسن اهتمام امور منزل و مطاوعت شوهر راتلقی کند ونظام مطلوب حاصل‌شود و اصناف کرامات‌در این‌باب شش چیزباشد .

اول آنکه اورا در هیئتی جمیل دارد .

دوم آنکه‌اورادر ستروحجاب ازغیر محارم مبالغهٔعظیم‌نمایدوچنان سازد که برآثار و شمایل وآواز او هیچ بیگانه‌را وقوف نیفتد .

سوم آنکه دراوایل اسباب کدخدائی‌با او مشورت کند بشرط آنکه

اورا درمطاوعت‌خود بطمع نه‌افکند .

چهارم آنکه دست او در تصرف اقوات بر وجه مصلحت منزل و استعمال خدم در مهمات مطلق دارد .

پنجم آنکه باخویشان واهل‌بیت اوصله رحم کند و دقایق تعاون و تظاهر رارعایت واجب داند .

ششم آنکه چون اثرصلاحیت وشایستگی او احساس کند زنی‌دیگر را براوایثار نکند اگرچه بجمال ومال ونسب واهلبیت ازاو شریف‌تر باشد چه غیرتی که در طبایع زنان مرکوز بود بانقصان عقل، ایشانرا برفضایح و قبایح ودیگر افعالی که موجب فساد منزل وسوء مشارکت و ناخوشی عیش وعدم‌نظام باشد باعث گردد وجز ملوک‌را که غرض ایشان ازتأهل طلب‌نسل و عقب بسیار بود وزنان درخدمت ایشان بمثابهٔ پرستاران بندگان‌باشند در این معنی رخصت نداده‌اند وایشان را نیز احتراز اولی بودچه مرد در منزل مانند دل‌باشد دربدن وچنانکه یکدل منبع حیات‌دوبدن نتواند بود یکمرد را تنظیم دو منزل میسر نشود .

و اما شغل خاطر آن بود که خاطر زن پیوسته بتکفل مهمات منزل و نظر در مصالح آن و قیام آنچه مقتضی نظام معیشت بود مشغول دارد چه نفس انسانی بر تعطیل صبر نکند و فراغت از ضروریات ، اقتضای نظر کند در غیر ضروریات پس اگر زن از ترتیب منزل وتربیت‌اولاد و تفقد مصالح خدم فارغ باشد همت برچیزهائیکه مقتضی خلل منزل بود مقصور گرداند و بخروج وزینت بکاز داشتن از جهت خروج و رفتن بنظارها و نظر کردن بمردان بیکار مشغول شود تا هم امور منزل مختل گردد و هم شوهر را در چشم او وقعی و هیبتی نماند بلکه چون مردان دیگر را بیند اورا حقیر و مستصغر شمرد و هم در اقدام بر قبایح دلیری یابد و هم راغبان رادرطلب

خود تحریص کند تاعاقبت آن بعداز اختلال معیشت وذهاب مروت وحصول فضیحت، هلاکت وشقاوت دوجهانی بود وباید که شوهر احتراز کند درباب سیاست زن از سه چیز :

اول ــ ازفرط محبت زن که باوجود آن ، استیلای زن وایثار هوای او برمصالح خود لازم آید و اگر بمحنت محبت او مبتلا شود از او پوشیده دارد وچنان‌سازد که البته واقف نشود. پس اگر نتواند که خویشتن رانگاه دارد علاجهائی را که درباب عشق فرموده اند استعمال باید کرد وبهیچ حال درآن مقام ننمود چه این آفت اقتضای فسادهای مذکور کند.

دوم ــ در مصالح کلی با زن مشورت نکند و البته او را براسرار خود وقوف ندهد و مقدار مال ومایه از او پوشیده دارد ، چه رأی های ناصواب و نقصان تمیز ایشان دراین باب مستدعی آفات بسیار بود .

سوم ــ آنکه زن را ازملاهی نظر باجانب واستماع حکایت مردان از زنانی که بدین افعال موسوم باشند بازدارد . و البته راه آن بازندهد ، چه این معنی مقتضی فساد های عظیم باشد و از همه تباه‌تر مجالست پیره زنانی باشد که بمحافل مردان رسیده باشند وحکایت آن باز گویند .

ودر احادیث آمده است که زنان را ازآموختن سورهٔ یوسف منع باید کرد که استماع امثال آن قصه موجب انحراف ایشان باشد از قانون عفت

واز شراب هم منع کلی باید فرمود ؛ چه شراب اگرچه اندك بود اما سبب وقاحت و هیجان شهوت گردد و در زنان هیچ خصلت بدتر از این دو خصلت نبودوسبیل‌زنان درتحری(سزاوارشدن) رضای شوهران ووقع‌افکندن خودرا درچشم ایشان پنج چیز بود .

اول ملازمت عفت **دویم** اظهار کفایت **سیم** هیبت داشتن ازایشان **چهارم** حسن تبعل واحتراز از نشوز **پنجم** قلت عتاب ومجاملت درعشرت

وحکماء گفته اند که زن شایسته تشبه نماید بمادران و دوستان و کنیزکان . وزن بد تشبه نماید بجباران و دشمنان ودزدان .

اما تشبه زن‌شایسته بمادران چنان بود که قربت وحضورشوهرخواهد وغیبت او را مکاره بود و رنج خود در طریق حصول مراد و رضای او احتمال کند ؛ چه مادر بافرزند همین طریق سپرد .

اما تشبه او بدوستان چنان بود که بر آنچه شوهر باودهد قانع بود واو را از آنچه ازاو بازدارد وندهد معذور دارد ومال خویش ازاو دریغ ندارد ودر اخلاق بااو موافقت نماید .

واما تشبه او بکنیزکان ، چنان بود که مانند پرستاران تذلل نمایدو خدمت بشرط کند وبرتندخوئی شوهر صبر نماید ودرافشای مدح وسترعیب او کوشد و نعمت اورا شکر گذارد ودر آنچه موافق طبع او نبود با شوهر عتاب نکند .

واما تشبه زن ناشایسته بجباران چنان بود که کسل وتمطیلرا دوست دارد و فحش گوید و تجنی بسیار نهد وخشم بسیار گیرد واز آنچه موجب خوشنودی وخشم شوهر بود غافل باشد وخدم وجاریه را بسیار رنجاند .

اماتشبه اوبدشمنان : چنان بود که شوهرراحقیرشمارد وباواستخفاف کند ودرشت خوئی نماید وجحود احسان او کند واز او حقد گیرد وشکایت کند ومعایب او باز گوید .

واما تشبه او بدزدان چنان بود که درمال اوخیانت کند وبی حاجت از او سؤال نماید واحسان اوحقیر شمرد ودر آنچه او کاره بود الحاح کند وبدروغ دوستی فرا نمایدونفع‌خود برنفع‌اوایثار کندوکسیکه بزنی‌ناشایسته مبتلاشود تدبیر اوطلب خلاص باشد ازاو چه مجاورت زن بد ازمجاورت‌سباع

و افاعی بتر باشد واگر خلاص متعذر باشد چهار نوع حیله برآن بکار باید داشت **اول** بذل مال ؛ چه حفظ نفس ومروت وعرض بهتر ازحفظ مال بود واگر مالی بسیار صرف باید کرد و خویشتن را ازاو بازخرید آن مال را حقیر باید شمرد .

دویم ـ نشوز وبدخوئی وهجرت مضاجع بر وجهی که بفسادی اداء نکند بجا آرد .

سیم لطایف حیل مانند تحریص عجایز برتنفیراو وترغیب بشوهری دیگر ورغبت نمودن بظاهر بدو واز مفارقت اباکردن ؛ تا باشد که اورا بر مفارقت حرصی پدید آید ؛ فی‌الجمله استعمال انواع مسامحت و ممانعت و ترغیب وترهیب که موجب فرقت بود لازم داند .

چهارم وآن بعد ازعجز بود از دیگر تدبیرها آنکه اورا بگذارد وسفری دور اختیار کند بشرط آنکه اورا مانعی ازاقدام برفضایح نصب کرده باشد تا امید او منقطع شود ومفارقت اختیار کند .

وحکماءِ عرب گفته‌اند که از پنج زن حذر واجب بود : حنانه ومنانه و انانه و کیةالقفاءِ وخضراءِ الدمن .

اما حنانه زنی بود که اورا فرزندان باشند ازشوهر دیگر و پیوسته بمال این شوهر برایشان مهربانی نماید .

واما منانه ـ زنی بود متموله که بمال خود برشوهر منت نهد

واما انانه ـ زنی بود که پیشتر ازاین شوهر حالی بهترداشته باشد یا شوهری بزرگتر را دیده وپیوسته از اینحال وشوهر بشکایت و انین باشد .

واما کیةالقفاءِ زنی بود غیرعفیفه که شوهر از او هرمحفلی که غایب شود مردمان بذکر او داغی برقفای آنمرد نهند .

واما خضراء الدمن– زنی بود جمیله ازاصلی بد ، اورا مشابهت کرده‌اند بسبزه مزابل . و کسیکه بشرایط سیاست زنان قیام نتواند نمود اولی آن بود که عزب باشد و دامن از ملابست امور ایشان کشیده دارد ، چه فساد مخالطت زنان با سوءِ انتظام مستتبع آفات نامتناهی بود که یکی از آن قصد زن بود بهلاك او یاقصد دیگری ازجهت زن . والله الموفق والمعین .

فصل چهارم

درسیاست وتدبیر اولاد

چون فرزند بوجود آید ابتداء بتسمیهٔ او باید کرد بنامی نیکو ، چه اگر نامی ناموافق براونهند مدت عمرازاو ناخوشدل باشد . پس دایهٔ اختیار باید کرد که احمق ومعلول نباشد ؛ چه عادات بد وبیشتر علتها بشیر تعدی کند از دایه بفرزند .

زنهار که از برای فرزند / معلول و لئیم دایه مپسند
خوئیکه بشیر در بدن رفت / آندم برود که‌جان زتن‌رفت

وچون ایام رضاع او تمام شود بتأدیب وریاضت اخلاق او مشغول باید شد ، پیشتر ازآنکه اخلاق تباه فراگیرد، چه کودك مستعدآن بود وباخلاق ذمیمه میل بیشتر کند بسبب نقصانی وحاجتی که درطبیعت دارد ودر تهذیب اخلاق او اقتداءِ بطبیعت باید کرد . یعنی هر قوت که حدوث او در بنیهٔ کودك بیشتر بود تکمیل آنقوت مقدم باید داشت .

اول چیزی از آثار قوت تمیز که در کودك ظاهر شود حیاء بود ، پس نگاه باید کرد که اگر حیاء براو غالب‌بود وبیشتر اوقات سردرپیش‌افکنده دارد ووقاحت ننماید دلیل نجابت اوبود ، چه نفس او ازقبیح محترز است و بجمیل مایل واین‌علامت استعداد تأدب بود وچون چنین بود عنایت بتأدیب

و اهتمام بحسن تربیتش زیاده باید داشت واهمال وترك را رخصت نداد .

اول چیزی از تأدیب آن بود که اورا ازمخالطت اضداد که مجالست و ملاعبت ایشان مقتضی فساد طبع او بود نگاهدارند ، چه نفس کودك ساده باشد و قبول صورت اقران خود زودتر کند وباید که اورا برمحبت کرامت تنبیه دهند ، خاصه کراماتی که بعقل و تمیز و دیانت استحقاق آن کسب کند نه آنکه بمال ونسب تعلق دارد .

پس سنن و وظایف دین دراو آموزند و او را بر مواظبت آن ترغیب کنند و بر امتناع از آن تأدیب ، و اخیار را نزدیك او مدح گویند واشرار را مذمت ، و اگر جمیلی ازاو صادر شود او را محمدت گویند و اگر اندك قبیحی صادرشود بمذمت تخویف کنند ، واستهانت باکل وشرب ولباس‌فاخر درنظر او تزئین دهند وترفع نفس ازحرص برمطاعم ومشارب و دیگر لذات وایثار آن برغیر در دل اوشیرین گردانند ، وبا او تقریر دهند که جامه‌های ملون ومنقش لایق زنان بود ، واهل شرف ونبالت را بجامه التفات نبود .

تا چون برآن برآید وسمع او از آن پرشود وتکرار و تذکار متواتر گردد بعادت گیرد ، و کسیرا که ضد این معانی گوید خاصه از اتراب (همسالان) واقران ازاو دور دارند ، واورا از آداب وافعال بد زجر کنند که کودك درابتدای نشو ونما افعال قبیحه بسیار کند ودر اکثر احوال کذوب و حسود و سروق و نموم و لجوج بود وفضولی کند و کید و اضرار خود و دیگران ارتکاب نماید وبعد ازآن بتأدیب وسن وتجارب ازآن بگردد . پس باید که در طفولیت اورا بدان مؤاخذه کنند .

پس تعلیم او آغاز کنند ومحاسن اخبار واشعار که با آداب شریف ناطق بود اورا حفظ دهند تا مؤکد آن معانی شود که در او آموخته باشند و اول رجز بدو دهند و آنگاه قصیده ، و بر اشعار سخیف که بر ذکر غزل

وعشق و شرب خمر مشتمل بود مانند اشعار امرءِ القیس و ابو نواس احتراز فرمایند. و بدانکه جماعتی حفظ آن از ظرافت پندارند و گویند که رقت طبع بدان اکتساب باید کرد التفات ننمایند. چه امثال این اشعار مفسد احداث بود؛ و اورا بهر خلقی نیك که ازاو صادر شود مدح گویند واکرام کنند و برخلاف آن توبیخ و سرزنش صریح فرانمایند که بر قبح اقدام نموده است؛ بلکه اورا بتغافل منسوب کنند تا برتجاسر اقدام ننماید واگر برخود بپوشد پوشیده دارند و اگر معاودت کند در سر او را توبیخ نمایند ودر قبح آن فعل مبالغه کنند واز معاودت تحذیر فرمایند واز عادت گرفتن توبیخ و از مکاشفه احتراز باید کرد که موجب وقاحت شود و بر معاودت تحریص دهد که «الانسان حریص علی مامنع» وباستماع ملامت اهانت کند وارتکاب قبایح لذات نماید از روی تجاسر؛ بلکه در این باب لطایف حیل استعمال کند.

اول که تأدیب قوت‌شهوی نمایند ادب طعام خوردن بیاموزندچنانکه بعد از این یاد کنیم، و او را تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحت بود نه لذت، چه غذا ماده حیات وصحت‌است وبمنزله ادویه که بدان‌مداوات جوع وعطش کنند، وچنانکه دارو برای لذت نخورند و بآرزو نخورند طعام نیزهمچنین، وقدر طعام نزدیك او حقیر گردانند وصاحب شره وشکم پرست وبسیار خوار را باو تقبیح صورت گردانند.

و در انواع اطعمه ترغیب نیفکنند بلکه باقتصار بریك طعام مایل گردانند واشتهای‌اورا ضبط‌نمایند تابرطعام ادون اقتصار کند وبطعام‌لذیذتر حرص ننماید، و وقت وقت، نان تهی خوردن عادت کند واین ادبها اگرچه از فقرا نیکو بود اما از اغنیاءِ نیکوتر، وباید که شام از چاشت مستوفی تر دهند کودك را، که اگر چاشت زیاده خورد کاهل شود و بخواب گراید

و فهم او کند شود، و اگر گوشتش کمتر دهند درحرکت وتیقظ و قلت بلادت و انبعاث برنشاط و خفت نافع باشد، و از حلوا و میوه خوردن منع کنند که این طعامها استحاله پذیر بود، و عادت او گردانند که در میان طعام آب نخورد، و نبیذ و شرابهای مسکر بهیچوجه ندهند تا بسن شباب نرسد، چه بنفس و بدن او مضر بود، و بر غضب و تهور و سرعت اقدام و وقاحت وطیش باعث گرداند؛ و اورا بمجلس شراب خوارگان حاضر نکنند مگر که اهل مجلس افاضل و ادباء باشند و از مجالست ایشان او را منفعتی حاصل آید.

و ازسخن‌های زشت شنیدن و لهو و بازی ومسخرگی احتراز فرمایند و طعام ندهند تا از وظائف ادب فارغ نشود وتعبی تمام بدو نرسد، و از هر فعلی که پوشیده کند منع کنند، چه باعث برپوشیدن استشعار قبح بود تا برقبح دیگر دلیر نشود، و از خواب بسیار منع کنند که آن تغلیظ ذهن و اماتت خاطر و فتور اعضاء آرد، وبروز نگذارند بخوابد؛ واز جامه نرم و اسباب تنعم منع کنند تا درشت برآید و درشتی خو کند، و از خیش و سردابه بتابستان و پوستین وآتش بزمستان تجنب‌فرمایند، ورفتن وحرکت و رکوب وریاضت عادت اوافکنند واز اضدادش منع کنند، وآداب‌حرکت سکون و خاستن و نشستن و سخن گفتن بدو آموزند، چنانکه بعد از این یاد کنیم.

ومویش‌را ترتیب ندهند وبملابس زنان اورا زینت نکنند وانگشتری تا وقت حاجت نرسد باو ندهند، واز مفاخرت با اقران بپدران ومال وملك و مآکل و ملابس منع کنند، و تواضع با همه کس و اکرام کردن باقران بدو آموزند، واز تطاول بر فروتران و تعصب وطمع باقران منع کنند.

و از دروغ گفتن بازدارند و نگذارند که سوگند یاد کندچه براست وچه بدروغ چه سوگند ازهمه کس قبیح بود و اگر مردان بزرگ را بدان حاجت افتد باری بهر وقتی کودکان را حاجت نبود .

و خاموشی ایثار کند ونگوید الاجواب .

و درپیش بزرگان باستماع مشغول بودن و ازسخن فحش ولعنت ولغو اجتناب نمودن وسخن نیکو وجمیل وظریف عادت گرفتن درچشم اوشیرین گردانند .

و برخدمت نفس خود ومعلم خود وهرکس که بسن ازوبزرگتر بود تحریص کنند .

و فرزندان بزرگان بدین آداب محتاج تر باشند وبایدکه معلم او عاقل و دیندار بود و برریاضت اخلاق و تخریج کودکان واقف وبشیرین سخنی و وقار و هیبت ومروت ونظافت مشهور و از اخلاق ملوك و آداب مجالست ایشان ومکالمه با ایشان ومحاوره باهر طبقه ازطبقات مردم باخبر وازاخلاق اراذل و سفله گان محترز .

و باید که کودکان بزرگ زاده که بادب نیکو و عادت جمیله متحلی باشند بااو در مکتب بوند تاضجر نشود وآداب از ایشان فرا گیرد .

و چون دیگر متعلمان را بیند در تعلم غبطه نماید و مباهات کند و برآن حریص شود

و چون معلم در اثنای تأدیب و تعلیم ضربی بتقدیم رساند از فریاد و شفاعت خواستن حذر فرمایند چه آن فعل ممالیك و ضعفاء بود ضرب اول باید که اندك بود تانیك مولم تا ازآن اعتبار گیرد و بر معاودت دلیری نکند و اورا منع نماید ازآنکه کودکانرا تعییر کند مگر بقبح یا بی ادبی

و برآن تحریص کنند که با کودکان بر کند و مکافات جمیل بجا آورد تا سود کردن بابنای جنس‌خود بعادت گیرد ؛ وزر وسیم‌را درچشم اونکوهیده دارند که آفت زر وسیم از آفت سموم افاعی بیشتراست ؛ و بهر وقت اجازت بازی کردن دهند لیکن باید بازی او جمیل بود و بهر تعبی و المی زیاده مشتمل نباشد تا ازتعب ادب آسوده شود وخاطر او کند نگردد وطاعت پدر ومادر و معلم و نظر کردن بایشان بعین جلالت بعادت او کنند تا از ایشان ترسد؛ واین ادب ازهمهٔمردم نیکو بود وازجوانان نیکوتر، چه تربیت‌بدین قانون مقتضی محبت فضایل واحتراز از رذایل باشد .

وضبط نفس کنند ازشهوات ولذات وصرف فکر درآن تا بمعالی امور ترقی نماید .

وبرحسن حال وطیب‌عیش وثنای جمیل وقلت اعداءِ و کثرت اصدقاءِ ازکرام وفضلاءِ روزگار گذراند وچون ازمرتبه کودکی بگذرد و اغراض مردمان فهم کند اورا تفهیم کنند که غرض ازثروت وضیاع و عبید و خول وخیل وطرح فرش ترفیهٔ بدن وحفظ صحت است تا معتدل المزاج بماند و در امراض وآفات نیفتد ، چندانکه استعداد وتاهب دارالبقاءِ حاصل کند ، و باو تقریر دهند که لذات بدنی خلاص از آلام باشد و راحت یافتن از تعب تا این قاعده را التزام نماید .

پس اگر ازاهل علم بود تعلم علوم برتدریجی که یاد کردیم اول علم اخلاق و بعد از آن علوم حکمت نظری آغاز کند تا آنچه در مبدءِ بتقلید گرفته باشد اورا مبرهن شود وبرسعادتی که دربدو نما بی اختیار اوراروزی شده باشد شکر گذاری وابتهاج نماید .

و اولی آن بود که درطبیعت کودك نظر کنند واز احوال او بطریق فراست وکیاست اعتبار گیرند تا اهلیت و استعداد از چه صناعت و علم در

اومفطوراست اورا باکتساب آن نوع مشغول گردانند چه همه کس مستعد همه صناعتی نبود والا همه مردمان بصناعت اشرف مشغول شدندی ودرتحت این تفاوت وتباین که درطبایع مستودع است سری غامض وتدبیری لطیف است که نظام عالم و قوام بنی آدم بدان منوط میتواند بود. « ذلك تقدیر العزیز العلیم ».

وهر که صناعتی‌را مستعد بود چون اورا بدان متوجه گرداند هرچه زود تر ثمرهٔ آن بیابد و بهتری متحلی شود و الا تضییع روزگار و تعطیل عمر او کرده باشند.

و باید که درهرفنی بر استیفای آنچه تعلق بدان فن دارد ازجوامع علوم وآداب تحریص کنند مانند آنکه چون بمثل صناعت کتابت خواهد آموخت برتجوید خط وتهذیب نطق وحفظ رسائل وخطب وامثال آن واشعار ومناقلات و محاورات وحکایات مستظرف ونوادر مستملح (نمکین) و حساب دیوان و دیگر علوم ادبی توفر نماید و بر معرفت بعضی و اعراض از باقی قناعت نکنند، چه قصورهمت دراکتساب‌هنرشنیع‌ترین‌وتباه‌ترین‌خصال باشد

و اگر طبع کودك دراقتنای صناعتی صحیح نیابند و ادوات وآلات‌او مساعد نبود او را برآن تکلیف نکننـد، چه درفنون صناعت فسحتی است بدیگری انتقال کنند. اما بشرط آنکه چون خوض وشروعی بیشتر تقدیم یابد ملازمت وثبات را استعمال کنند وانقلاب واضطراب ننمایند وازهنری نا آموخته بدیگری انتقال نکنند.

ودراثنای مزاولت (مهارت) هرفنی ریاضتی که تحریك مرارت‌غریزی نماید وحفظ صحت ونفی کسل و بلادت وحدت ذکاء وبعث نشاط را مستلزم بود بعادت گیرند.

و چون صناعتی ازصناعات آموخته شود اورا بکسب و تعیش بدان فرمایند تاچون جلادت اکتساب بیابد آنرا باقصی الغایة برساند و درضبط دقایق آن فضل نظری استعمال کند ونیز برطلب معیشت وتکفل امور آن قادر وماهر شود چه اکثر اولاد اغنیاء که بثروت مغرور باشند از صناعاتو آداب محروم مانند. بعد از انقلاب روزگار درمذلت ودرویشی افتند ومحل زحمت وشماتت دوستان ودشمنان شوند.

و چون کودك بصناعت اکتساب کند اولی آن بود که اورا متأهل گردانند ورحل اوجدا سازند. وملوك فرس را رسم بوده است که فرزندان در میانه حشم و خدم تربیت ندادندی؛ بلکه با ثقات بطرفی فرستادندی تا تابدرشتی‌عیش وخشونت درمآکل ومشارب وملابس برآیند وازتنعم وتجمل حذر نمایند واخبار ایشان مشهوداست ودراسلام عادت رؤسای دیلم نیزهمین بوده است.

وکسیکه برضد این معانی که یاد کرده آمد تربیت یافته باشد قبول ادب براو دشوار بود خاصه چون‌سن دراواثر کند مگر که بقبح سیرت عارف بود و بر کیفیت قلع عادت واقف، وبرآن عازم، و درآن مجتهد و بصحبت اخیار مایل.

سقراط حکیم را گفتند که چرا مجالست تو با احداث بیشتر است گفت ازجهت آنکه شاخهای تر ونازك را راست کردن صورت بندد وچوب های زفت که طراوت آن رفته باشد وپوست خشك کرده باستقامت نگراید اینست سیاست پسران.

و دردختران هم براین نمط آنچه موافق ولایق ایشان بود استعمال باید کرد

و ایشانرا در ملازمت خانه و حجاب و وقار و عفت وحیاء و دیگر

خصالی که در باب زنان برشمردیم تربیت باید فرمود واز خواندن ونوشتن منع نمود وهنرهائیکه اززنان محمود باشد آموخت وچون بحد بلاغت رسند با کفوی مواصلت باید ساخت.

وچون از کیفیت تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل بذکر ادبهائی کنیم که در اثناء سخن بشرح وتفصیل آن وعده داده‌ایم تا کودکان بیاموزند وبدان متحلی شوند هرچند باید که همه اصناف مردم بر آن مواظبت نمایند و خویشتن را از آن مستغنی نشمرند؛ چه تخصیص این نوع بدین فصل نه بسبب آنستکه کودکان بدان محتاجتر باشند، بل بسبب آنست که ایشان آنرا قابلتر توانند بود وبرمداومت آن قادرتر. والله خیرالموفق والمعین.

آداب سخن گفتن

باید که بسیار نگوید؛ وسخن دیگری بسخن خود قطع نکند و هر که حکایتی یا روایتی کند و او بر آن واقف باشد وقوف خود بر آن اظهار نکند تا آنکس آن سخن باتمام رساند، و چیزی را که از غیر او پرسند جواب نگوید واگر سؤال ازجماعتی کنند که اوداخل آنجماعت بود برایشان سبقت ننماید.

واگر کسی بجواب مشغول شود واو بربهتر ازآن جوابی قادر بود صبر کند تا آن سخن تمام شود پس جواب خود بگوید بر وجهی که در متقدم طعن نکند.

و در محاوراتی که بحضور او میان دو کس رود خوض ننماید واگر ازاو پوشیده دارند استراق سمع نکند وتا اورا باخود در او مشارکت ندهند مداخلت نکند.

و با مهتران سخن بکنایه نگوید و آواز نه بلند دارد و نه آهسته بلکه اعتدال نگاه دارد.

و اگر درسخن او معنی غامض افتد دربیان آن بمثالهای واضح جهد کند والا شرط ایجاز نگاه دارد .

و الفاظ غریب و کنایات نا مستعمل بکار ندارد ، وسخنی که با او تقریر میکنند تا تمام نشود بجواب مشغول نگردد ، وآنچه خواهد گفت تا در خاطر مقرر نگرداند در نطق نیارد ، وسخن مکرر نکند مگر که بدان محتاج شود .

و قلق وضجرت ننماید وفحش وشتم برلفظ نگیرد و اگر بعبارت از چیزی فاحش‌مضطر گردد وبرسبیل تعریض کنایت کنداز آن،ومزاح‌منکر نکند ودر هرمجلس سخن مناسب آنمجلس گوید ، و در اثنای سخن بدست و چشم و ابرو اشاره نکندمگر که حدیثی اقتضای اشارتی لطیف کندآنگاه آنرا بروجه پسندیده اداء نماید .

ودر راست‌و دروغ‌با اهل مجلس خلاف ولجاج نورزد خاصه‌بامهتران و سفیهان‌و کسی که الحاح باو مفید نبود باو الحاح نکنند واگردر مناظره و محاورات طرف خصم رارجحان یابد انصاف بدهد .

و از مخاطبهٔ عوام و کودکان و زنان و دیوانگان و مستان تا تواند احتراز کند .

و سخن باریك بکسی که فهم نکند نگوید، ولطف در محاوره نگاه دارد ، وحرکات و افعال و اقوال هیچکس را بقبح محاکات نکند و سخنهای موحش نگوید و چون در پیش مهتری رود ابتداء در سخنی کند که بفال ستوده دارند .

و از غیبت ونمامی و بهتان و دروغ گفتن تجنب کند چنانکه بهیچ حال بر آن اقدام ننماید و با اهل آن مداخلت نکند و استماع آنرا کاره باشد ، و باید که شنیدن او از گفتن بیشتربود .

از حکیمی پرسیدند که چرا استماع تو از نطق زیاده است گفت زیرا که مرادو گوش داده‌اند ویکزبان یعنی دو چندانکه میگوئی میشنوی .

آداب حرکت وسکون

باید که در رفتن سبکی ننماید و بتعجیل نرود که آن علامت طیش (سبکبارو بی‌عقل‌شدن) بود ، ودرتأنی وابطاء نیز مبالغه نکند که آن‌امارت کسل‌بود، ومانند متکبران‌نخرامد ، وهمچون‌زنان ومخنثان کتف نجنباند، و از دست فرو گذاشتن وجنبانیدن هم احتراز کند .

و اعتدال درهمه احوال نگاه‌دارد ، وچون میرودبسیار بازپس‌ننگرد که آن فعل اهوجان(شتابکار و احمق) بود ، وپیوسته سردر پیش ندارد که آن دلیل حزن و فکر غالب بود

و درر کوب همچنین اعتدال نگاه دارد ، چون بنشیند پای فرونکند و یکپای بردیگرننهد ، و بزانو ننشیندمگر در خدمت ملوك یا استادیاپدر یا کسی که بمثابهٔ این جماعت‌بود ، وسربزانو وبردست ننهد که آن‌علامت حزن یاکسل بود و گردن کج نکند و با ریش و دیگر اعضاء بازی ننماید و انگشت در دهن و بینی نکند و از انگشت و گردن و دیگر اعضاء بانك بیرون نیارد .

و ازتثاوب (خمیازه) و تمطی (واکشیدن و دراز شدن)احتراز کندو آب بینی بحضور مردمان نیفکند .

و همچنین آب دهن واگر ضرورت افتدچنان کند که حاضران آواز آن نشنوند وبدست تهی و سر آستین و دامن پاك نکند و از خدو افکندن بسیار تجنب کند وچون در محفلی رود مرتبهٔ خود نگهدارد نه بالاتر از حد خود نشیند و نه فروتر .

واگر مهتر آن قوم که نشسته باشند اوبود حفظ مرتبه ازاوساقط شود چه هرجا که او نشیند صدر همانجا بود .

و اگر غریب بود و نه بجای خود نشسته بود چون وقوف یابد بجای خود آید ؛ واگر جای خود خالی نیابد جهد در مراجعت کند بی آنکه اضطرابی یاتثاقلی ازاوظاهر شود ، ودر پیش مردمان جز روی ودست برهنه نکند ، ودرپیش مهتران ساعد وپای برهنه ننماید واززانو تا ناف بهیچ حال برهنه نکند نه درخلاءِ و نه در حضور کسی .

و در پیش کسی نخوابد و بپشت نیز نخوابد ، خاصه اگر درخواب غطیطه (آواز خرخر کردن) کند، چه استلقاءِ (بپشت افتادن) موجب زیاده شدن این آواز بود .

و اگر درمیان جماعتی نعاس بر او غالب شود برخیزد اگر تواندو یا خواب را نفی کند بحدیثی یا فکری .

و اگر در میان جماعتی بود و ایشان بخوابند اونیز موافقت کندیا از نزدیك ایشان بیرون آید وبیدار آنجا مقام نکند ، وبرجمله چنان‌سازد که مردمان را از او زحمتی یا نفرتی نرسد .

و برهیچکس و در هیچ محفل گرانی ننماید ، واگر بعضی از این عادات براو دشوار آید باخود اندیشه کند که آنچه بسبب اهمال ادبی او را لازم آید از مذمت وملامت زیاده از احتمال محنت و مشقت ترك آن‌عادت بود تا براو آسان شود .

آداب طعام خوردن

اول دست ودهن و بینی پاك کند آنگاه بکنار خوان حاضر آید ، وچون بر مائده بنشیند بطعام خوردن مبادرت نکند مگر که میزبان بودو دست وجامه آلوده نگرداند وبزیاده از سه انگشت نخورد و دهان فراخ‌باز

نکند ولقمه بزرگ برنگیرد و زود فرو نبرد و بسیار در دهان نگاه ندارد و انگشت نلیسد و بالوان طعام نظر نکند وطعام نبوید و نگزیند و اگر بهترین طعام اندك بود بر آن ولوع ننماید وآن را بردیگران ایثار کند و دسومت بر انگشت نگذارد ونان و نمك تر نکند ، ودر کسیکه بااو مؤاکله کند ننگرد ودرلقمهٔ او نظر نکند و از پیش خود خورد و آنچه بدهان برد مانند استخوان وغیر آن برنان وسفره ننهد واگر در لقمه استخوانی یاموئی بود چنان ازدهان بیفکند که غیری وقوف نیابد .

وآنچه ازدیگری متنفر یابد ارتکاب نکند و در پیش خود چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیهٔ طعام او تناول کند ازآن متنفر نشودوچیزی از دهان ولقمه درکاسه وسفره ونان نیفکند .

و پیش از دیگران بمدتی دست باز نگیرد بل اگر سیر شده باشد تعلل نماید تادیگران نیز فارغ شوند .

واگر آنجماعت باز گیرند او نیز بازگیرد اگرچه او گرسنه بود مگر درخانهٔ خود یا بموضعی که بیگانگان نباشند .

واگر درمیان طعام بآب حاجت افتد به نهیب نخورد و آواز ازدهان وحلق بیرون نیارد .

و چون خلال کند باطرفی شود وآنچه بزبان از دندان جدا شود فرو برد وآنچه بخلال بیرون آرد بموضعی افکند که مردم نفرت نگیرند واگر درمیان جمعی بود درخلال کردن توقف نماید وچون دست شوید در پاك کردن انگشتان واصول ناخنان جهد بلیغ کند .

وهمچنین درتنقیهٔ لب ودهان ودندان ، وغرغره نکند وآب دهان در طشت نه افکند و چون آب از دهان بریزد بدست بپوشد و در دست شستن سبقت نکند بردیگران ،

و اگر پیش از طعام دست شویند شاید که میزبان سبقت کند بر دیگر حاضران در دست شستن .

آداب شراب خوردن

چون درمجلس شراب حاضر شود نزدیك افضل ابنای جنس خود نشیند واز آنکه در پهلوی کسی نشیند که بسفاهت موسوم بود احتراز کند وبحکایات ظریف و اشعار ملیح که بوقت وحال مناسبت داشته باشد مجلس خوش دارد واز ترش روئی وقبض تجنب نماید .

واگر ازجماعت بسال یا برتبه کمتر بود باستماع مشغول باشد .

و اگر مطرب حاضر بود درحکایات خوض نکند وباید که سخن بر ندیم قطع نکند و در همه احوال اقبال بر مهتر اهل مجلس کند و استماع سخن اورا شاید بی آنکه بدیگران بی التفاتی کند .

وباید که بهیچ حال چندان مقام نکند که مست گردد که دردین(!) و دنیا هیچ چیز با مضرت‌تر ازمستی نبود، چنانکه هیچ فضیلت وشرف زیاده از خردمندی و هوشیاری نباشد .

پس اگر ضعیف شراب بود اندك خورد یاممزوج کند یا از مجلس برخیزد سبکتر .

و اگر پیش از آنکه بمقام احتیاط رسد حریفان مست شوند جهد کند تا ازمیان ایشان بیرون آید یاحیله آن کند که مست ازمیان جماعت بیرون شود .

و درحدیث مستان خوض نکند و بتوسط ایشان مشغول نشود مگر که بخصومت انجامد آنگاه ایشانرا از یکدیگر بازدارد و اگر بر شراب خوردن قادر بود التماس زیاده بر آنچه دور میگردد نکند واصحاب را بدان تکلیف نفرماید .

واگر یکی از ندماء از شراب خوردن عاجز شود براو عنف نکند و اگرغثیان غلبه نماید درمیان مجلس آن را مدافعه کند بروجهیکه‌اصحاب وقوف نیابند، یادرحال بیرون آید وچون قی کند بمجلس معاودت ننماید ومیوه و ریحان از پیش یاران برندارد.

و نقل بسیار نخورد وهریکی را از حریفان بتحیتی که لایق او بود مخصوص گرداند.

وباید که بانفراد سبب انس وسلوت (خورسندی) ونشاط اهل مجلس نشود، چه این معنی مستدعی قلت وقع بود واز مجلس بسیار برنخیزد.

و اگر صاحبجمالی حاضر بود دراو بسیار نظر نکند اگرچه با او گستاخ باشد، وبا او سخن بسیار نگوید.

و از ارباب ملاهی التماس لحنی که طبع او بدان مایل بود نکند و چون بحدی رسد که داند برخیزد و جهد کند تا بمقام معهود خود شود و اگر نتواند بموضعی شود که از مجلس دور بود آنجا بخوابد وتا تواند در مجلس ملوک یا کسانیکه اکفای او نباشند یا کسانیکه با ایشان مباسطتی (فراخی وگستاخی بایکدیگر) نیفتاده باشد حاضر نشود.

واگر ضرورت افتد زودبیرون‌آید والبته درمجلس سفهاء نرود واگر وقتی ازمستی خائف باشد وندماء اقتراح (چیزی ازکسی بحکم درخواستن) اقامت کنند شاید که بتساکر و یا حیلتی دیگر از مجلس بیرون آید. اینست آنچه وعده داده بودیم از آداب.

وهرچند این نوع ازحد حصر متجاوز باشد وبحسب اوضاع و اوقات مختلف شود، اما برعاقل فاضل که قوانین اصول افعال جمیله ضبط کرده باشد رعایت شرایط ودقایق هرکاری بجای خویش وبوقت خویش دشوارنبود

و از کلیات استنباط جزویات کردن بر او آسان شود وخود عقل حاکمی است عادل در هر باب . والله اعلم بالصواب .

فصلی که بعد از تألیف کتاب ملحق کرده شد

در شهور سنه ثلث وستین وستمأة بعداز تالیف این کتاب بمدت سی سال از حضرت پادشاه جهان خلدالله ملکه ، یکی از بزرگان جهان که در اکثر فنون فضایل برسرآمدهٔ اهل عالمست ، وآنمخدوم معظم ملك الامراء فی العالم جلال الدولة والدین مفخرجهان عبدالعزیز نیشابوری اعزالله انصاره و ادام الله اجلاله باین دیار رسید .

واین کتاب را بمطالعه همایون خود مشرف گردانید . فرمود که در اثنای ذکر فضایلی که در این کتاب موجود است ذکر فضیلتی بس بزرک مفقود است و آن رعایت حقوق پدر ومادر است که تالی عبادت خالق است چنانکه فرموده است عز اسمه :

وقضی ربك ان لاتعبدوا الا ایاه و بالوالدین احساناً

بایستی که در حث برین فضیلت و زجر از رذیلتی که مقابل آنست یعنی عقوق هم اشارتی رفته بودی .

محرر این کتاب هرچند بچند موضع ذکر این معنی بطریق تلویح وتعریض ایراد کرده است اما چون این قدر بجای خود بود سطری چند در این معنی بذیل فصل چهارم از مقالهٔ دوم که در سیاست وتدبیر اولاد است الحاق کرد و آن اینست .

اما سبیل فرزندان در تحری رضای پدران ومادران و وجوب رعایت حقوق ایشان بر فرزندان هرچند در تنزیل بچند موضع ذکر فرموده است در این کتاب نیز بطریق عقل از آنچه درفصل هفتم ازقسم دوم ازمقاله اول

که مقصور است بربیان شرف عدالت بردیگر فضایل وشرح اقسام واحوال عدالت یاد کرده ایم معلوم شود .

و آن اینست که ذکر نعمتهای باریتعالی رفته است و وجوب شکر و عبادت او بقدر استطاعت بازای آنکه مقتضیات سیرت عدلت است بیان کرده ، چه بعد از نعمتهای باریتعالی هیچ خیر درمقابل آن خیرات نیفتد که از پدران و مادران بفرزندان میرسد . چه اولا پدر اول سببی است از اسباب تلاصق مر وجود فرزند را وبعد از آن سبب تربیت واکمال او است تا هم از فواید جسمانی که بپدر متعلق است کمالات جسمانی چون نشوو نما وتغذی وغیر آن که اسباب بقاء و کمال شخص فرزندند می‌یابد و هم از تدبیر نفسانی وکمالات نفسانی چون آداب و فرهنك و هنر وصناعات و علوم وطریق تعیش که اسباب بقاء و کمال نفس فرزندند حاصل میکند .

و بانواع تعب ومشقت وتحمل اوزار جمع دنیوی میکنند و ازجهت او ذخیره می‌نهد واو را بعد از وفات خود بقائم مقامی می‌پسندد .

و ثانیاً مادر دربدو وجود مشارك ومساهم پدراست درسببیت باینوجه که اثری را که پدر مؤدی آنست مادر قابل شده است وتعب حمل نفماهه ومقاسات خطر ولادت واوجاع وآلام که درآن حالت باشد کشیده .

وهم سبب اقرب است دررسانیدن قوت بفرزند که مادهٔ حیات اوست ومباشر تربیت جسمانی بجذب منافع باو ، ودفع مضار از او مدتی مدیدشده و از فرط اشفاق وحفادت (مهربانی) حیات او را برحیات خود ترجیح داده

پس عدالت چنان اقتضاء کند که بعد از ادای حقوق خالق ، هیچ فضیلت زیاده تر از حقوق پدر و مادر و شکر نعمت های ایشان و تحصیل مرضات ایشان نباشد .

وبوجهی این قسم ازقسم اول برعایت اولی است چه خالق از مکافات حقوق نعمتهای خود مستغنی‌است وپدر ومادر بدان محتاج‌اند وهمهٔروزگار فرزند را تابخدمت وحفگذاری ایشان قیام نماید منتظر ومترصدند.

اینست‌علت مقارنت‌احسان والدین باعتراف بوحدانیت والتزام‌عبادت وغرض از حث (ترغیب وتحریك) اصحاب شرایع براین معنی آنست‌که تا اکتساب این فضیلت کنند ورعایت حقوق پدر ومادر بسه چیز باشد :

اول دوستی خالص ایشانرا بدل دارد وتحری رضای ایشان بقول و عمل، مانند تعظیم وطاعت وخدمت وسخن نرم وتواضع وامثال آن درهرچه مؤدی نباشد بمخالفت رضای باریتعالی یابخللی محذور عنه.

و در آنچه مؤدی باشد بیکی ازآن، مخالفت برسبیل مجامله کردن نه بر سبیل مکاشفه و منازعه.

دوم مساعدت با ایشان در مقتنیات پیش از طلب، بی‌شایبه منت و طلب عوض بقدر امکان ، مادام که مؤدی نباشد بمحذوری بزرك که احتراز از آن واجب باشد.

سوم اظهار خیر خواهی ایشان در سر و علانیه بدنیا و آخرت محافظت وصایا واعمال بر که بدان هدایت کرده باشند ، چه درحال حیات ایشان وچه بعداز ممات ایشان وبسببی که درفصل دوم ازمقاله سوم که‌مقرر است برذکر فضیلت محبت بیان خواهد رفت.

و آن اینست که محبت پدر ومادر فرزندان را محبت طبیعی است ومحبت فرزندان ایشان‌را محبتی ارادی وباین‌سبب درشرایع‌اولاد راباحسان باآباءِ وامهات زیاده ازآن فرموده‌اند که آباءِ و امهات را باحسان باایشان وفرق میان حقوق پدران وحقوق مادران ازآنچه گفتیم معلوم شود

چه حقوق پدر روحانی تراست و باین سبب فرزندان را تنبیه بر آن بعد از تعقل حاصل آید و حقوق مادر جسمانی تر وباین سبب هم در اول احساس فرزندان آنرا فهم کنند وبمادران میل زیاده نمایند .

وباین قضیه ادای حقوق پدران ببذل طاعت و ذکر خیر ودعا وثناءِ که روحانی تر است زیاده باید وادای حقوق مادران ببذل مال وایثاراسباب تعیش وانواع احسان که جسمانی تر است زیاده باید .

و اما عقوق که رذیلتی است مقابل این فضیلت هم ازسه نوع باشد :

اول- ایذای پدران ومادران بنقصان محبت یا باقوال وافعال یاآنچه مؤدی باشد ببعضی ازآن مانند تحقیر وسفاهت واستهزاءِ وغیرآن .

دوم ــ بخل ومناقشه با ایشان دراموال واسباب تعیش یا بذل مال یا طلب عوض یا مشوب بمنت یا گران شمردن احسانی که بایشان رود .

سوم- اهانت ایشان وبی‌شفقتی نمودن‌درنهان وآشکارا ، درحال‌حیات یا بعداز ممات وخوار داشتن نصایح و وصایای ایشان .

و همچنانکه احسان بوالدین تالی صحت عقیده است، عقوق نیز تالی فساد عقیده است .

و کسانیکه بمثابهٔ پدران باشند مانند استاد واجداد واعمام و اخوال وبرادران بزرگترو دوستان حقیقی پدران ومادران هم بمثابهٔ ایشان باشند در وجوب رعایت حرمت ایشان و بذل معاونت در اوقات احتیاج و احتراز ازآنچه مؤدی باشد بکراهت ایشان و از دیگر فصول این کتاب که دربیان کیفیت معاشرت باصناف خلق گفته‌آید بر مقاصد این باب اطلاع تمام حاصل گردد انشاءِ الله تعالی وهو ولی‌التوفیق .

فصل پنجم

در سیاست خدم وعبید

بباید دانست که خدم و عبید در منزل بمنزلۀ دست و پا و جوارح دیگر باشند از بدن .

چه کسیکه بجهت غیری تکفل امری کند که باعانت دست درآن حاجت افتد قائم مقام دست آن غیر بوده باشد .

و کسیکه سعی کند درکاری که قدم را در آن کار رنجه باید کرد مشقت قدم کفایت کرده باشد .

وکسیکه بچشم نگاهدارد چیزی را که نظردرآن صرف باید کرد زحمتی از بصر بازداشته باشد .

واگر نه وجود اینطایفه بود ، ابواب راحت مسدود گردد و بتوسط قیام وقعود متواتر وحرکات و سکنات مختلف و اقبال و ادبار متوالی که مقتضی تعب ابدان وسقوط هیبت و ذهاب وقار باشد بمهمات قیام توان نمود پس باید که بر وجود این جماعت شکر گذاری بشرط بجا آرند و ایشانرا ودایع خدایتعالی شمرند و انواع رفق ومدارات ولطف ومواسات دراستعمال ایشان بکاردارند . چه این صنف مردم را نیز ملال و کلال وفتور و ماندگی باعضاء وجوارح راه یابد و دواعی حاجات وارادات درطبایع ایشان مرکوز بود ، پس دقیقه انصاف وعدالت رعایت باید کرد واز تعسف وجور اجتناب نمود تا سیاست خدایتعالی بتقدیم رسانده باشد و شکر نعمت او گذارده وطریق اتخاذ خدم آن بود که بعد ازمعرفت وتجربۀ تمام و وقوف براحوال کسی اورااستخدام کنند اگرمیسر نشود بفراست وحدس وتوهم استعانت نمایند

و از ارباب صور متفاوت و خلقت های مختلف تحاشی واجب دانند که در اغلب احوال خلق تابع خلق افتد.

و در امثال فرس آمده که نیکو ترین چیزی از زشت، صورت او بود و درخبر آمده است که « اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه ».

و از معلولان چون اعور واعرج وابرص و مانند ایشان، تجنب باید نمود وبرصاحب کیاست ودها اعتماد کردن ازاحتیاط دور باشد، چه بسیار بود که کربزی ومکر واحتیال با این دوخصلت مقارن افتد.

و حیاء و عقل اندك برشهامت بسیار که با وقاحت بود اختیار باید کرد. چه حیاء بهترین خصلتها است دراین باب.

وچون خادم میسرشود اورا بصناعتی که بصلاحیت آن موسوم باشد مشغول گردانند و امور او را مکفی نمایند، و از کاری بکاری و صناعتی بصناعتی تحویل نفرمایند، بل بر آنچه طبع او بدان مایل بود وآلات آن اورا حاصل، قناعت کنند، چه هرطبیعتی را باصناعتی خاص خاصیتی بود

و اگر از این قانون مجاوزت کنند مانند آنکس باشد که باسب حرث (زراعت) نماید و گاو را دویدن فرماید.

وچون برکاری انکار خواهد کرد نشاید که انکار او عین صرف باشد از آن کار، چه این فعل تنگدلان وبیصبران باشد وهر گاه که صرف کند ببدلی بهتر محتاج گردد و حکم بدل همین حکم بود تا از منفعت خدمت محروم ماند.

و در دل خدم باید که مقرر کرده باشند که ایشان را بمفارقت او طریقی وسببی نخواهد بود بهیچوجه وسبب، تا هم بمروت نزدیك باشد وهم بوفاء و کرم لایق. و هم خادم شرط شفقت و هواداری و متابعت و احتیاط بجا آرد، چه این افعال آنگاه از او صادر شود که خودرا در نعمت و مال

مخدوم شریك ومساهم شناسد واز عزل وصرف ایمن بود .

و چون تصور کند که صاحب او ضعیف رأی و واهی همت است و بهر گناهی اورا دور خواهد کرد خویشتن را درخدمت او عاریتی شمرد و مقام او مانند مقام راهگذریان بود ، نه در هیچکار اندیشه کند و نه شرط شفقت نگاه دارد . بلکه همت برجمع اذخار از جهت روز مفارقت و جفای سید مقصور دارد .

و اصل بزرك در خدمت خدم آن بود که باعث ایشان بر آن محبت بود نهضرورت ورجاء بود نهخوف، تا خدمتنیك ناصحان کنند نهخدمتبد بندگان . وباید که اخلال نکند درامورمعاش خدم از مآکل وملابس وغیر آن بهیچوجه ، بلکه آنرا برمالابد خود مقدم دارد و ازاحت علت ایشاندر جملگی مایحتاج بتقدیم رساند ، و ایشان را اوقات راحت و آسایش تعیین کنند وچنان سازد که اقدام بر اعمالی که بدیشان مفوضبود از روی نشاط و وجد کنند نه از روی ملالت و کسل .

و اصلاح خدم را مراتب نگاه باید داشت و انواع تأدیب و تقویم بحسب اصناف جنایات وجرایم استعمال فرمود و طریق عفو را بکلی مسدود نباید گردانید .

و کسیکه بعداز توبه مراجعت بگناه کند اورا چاشنی عقوبت باید چشانید و تشدیدی بتقدیم رسانید و از رشد او نومیدی ننمود مادام که قید حیاء برنگرفته باشد و باصرار ووقاحت معترف نشده .

وچون بجنایتی فاحش وگناهی زشت که ابقاء برآن مذموم بودملوث گردد وبتأدیب وتهذیب قابل اصلاح نخواهد بود . صواب آنبود که بزودی اورا نفی کنند والا بمجاورت او دیگرخدم تباه شوند و فساد ازاو بدیگران تعدی کند .

و بنده از آزاد اولی بود استخدام را ، چه بنده بقبول طاعت سید و تأدب باخلاق وآداب اومایلتر باشد واز مفارقت نومیدتر و ازبندگان اختیار باید کرد خدمت نفس را آنچه عاقلتر؛ بخردتر وسخنگوتر وبا حیاتر و با دیانت‌تر باشد .

و تجارت را آنچه عفیف تر وکافی تر و کسوب تر بود و عمارت عقار را آنچه قویتر و جلدتر وکار کن تر ورعی چهار پای را آنچه قویدل تر و بلند آواز تر و کم خوابتر بود .

و اصناف بندگان بحسب طبیعت سه‌اند :

اول حر بطبع **دوم** عبد بطبع **سوم** عبد بشهوت

اول را بمنزلت اولاد باید داشت وبر تعلم ادب صالح تحریص فرمود دوم را بمنزلت دواب ومواشی استعمال باید کرد و مرتاض گردانید سوم را بقدر حاجت بمشتهی میباید رسانید و باستهانت و استخفاف کار فرمود و ازاصناف امم؛ عرب بنطق وفصاحت ودها ممتاز باشند اما بجفای طبع وقوت شهوت موسوم .

و عجم بعقل و کیاست ونظافت و زیرکی ممتاز باشند اما باحتیال و حرص موسوم .

وروم بوفا وامانت وتودد و کفایت ممتاز باشند اما ببخل ولوم موسوم و هند بقوت وحدس و فهم ممتاز باشند اما بعجب و بدبینی و مکر و افتعال موسوم . وترک بشجاعت وخدمت شایسته وحسن منظر ممتاز باشند اما بغدر وقساوت‌وبی‌حفاظی موسوم اینست تمامی سخن دراین باب والله‌اعلم بالصواب .

مقالهٔ سوم

درسیاست مدن و آن هشت فصل است

فصل اول

درسبب احتیاج خلق بتمدن وشرح ماهیت و فضیلت از نوع علم

پیش از این گفته‌ایم که هرموجودی را کمالی است و کمال بعضی از موجودات در فطرت باوجود مقارن افتاده است.

و کمال بعضی از وجود متأخر؛ مثال صنف اول اجرام سماوی و مثال صنف دوم مرکبات ارضی وهرچه کمال او از وجود اومتأخر بود هرآینه او را حرکتی بود از نقصان بکمال و آن حرکت بی معونت اسبابی که بعضی مکملات باشند وبعضی‌معدات، نتواند بود.

اما مکملات مانند صورتهائی که از واهب‌الصور فایض شود بطریق تعاقب برنطفه تا ازحد نطفه‌گی بکمال انسانی برسد.

واما معدات مانند غذا که باضافت ماده شود تا نماءِ بغایتی که‌ممکن بود برسد ومعونت در اصل برسه وجه بود.

اول آنکه معین جزوی گردد از آنچیز که بمعونت محتاج بود و این معونت ماده بود.

دوم آنکه معین متوسط شود میان آنچیز که بمعونت محتاج بود ومیان فعل او و این معونت آلت بود

سوم آنکه معین را بسر خود فعلی بود که این فعل نسبت به آن

چیز که بمعونت محتاج بود کمالی باشد و این معونت خدمت بود و این صنف بدوقسم شود .

اول آنچه معونت بالذات کند یعنی غایت فعل او نفس معونت بود

دوم آنچه معونت بالعرض کند یعنی فعل اورا غایتی دیگر بود و معونت بتبعیت حاصل آید .

مثال معونت ماده ؛ معونت نبات؛ حیوانی را که ازاو غذا یابد

ومثال معونت آلت؛ معونت آب ؛ قوت غاذیه‌را دررسانیدن غذا باعضا

و مثال معونت خدمت بالذات ، معونت مملوك مالك را .

و مثال معونت خدمت بالعرض معونت شبان رمه را

وحکیم ثانی ابونصر فارابی که اکثر این مقاله منقول ازاقوال ونکت اوست گوید: که افاعی خادم عناصر اند بالذات ، چه ایشان‌را درلسع (نیش زدن) حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشان است نفعی نیست و سباع خادم اند بالعرض که غرض ایشان از افتراس نفع خویش است و انحلال با عناصر بتبعیت لازم آید .

و بعد از تقریر این مقدمه گوئیم که عناصر و نبات وحیوان هرسه معونت نوع انسان کنند ؛ هم بطریق ماده و هم بطریق آلت و هم بطریق خدمت وانسان معونت ایشان نکند الا بطریق ثالث وبالعرض چه او شریفتر است و ایشان خسیس‌تر و اخس شاید که هم خدمت اخس کند وهم خدمت اشرف . اما اشرف نشاید که خدمت اخس کند مگر مثل خویش‌را و انسان معونت نوع خود کند بطریق خدمت ، نه بطریق ماده و نه بطریق آلت و بطریق ماده خود معونت هیچ چیز نتواند کرد از روی انسانی چه از آنروی جوهری مجرد است .

و همچنانکه انسان بعناصر و مرکبات محتاج است تا بهر سه نوع

معونت او دهند بنوع خود نیز محتاج است تا بطریق خدمت یکدیگر را معاونت کنند وحیوانات بطبایع ونبات محتاج اند .

اما احتیاج ایشان بنوع خود مختلف باشد ؛ چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولدی ومانند بیشتر حیوانات آب که درتوالد باجتماع نر وماده محتاج نباشند بی معاونت یکدیگر توانند بود و ایشانرا از اجتماع فایده صورت نبندد .

و بعضی دیگر مانند اکثر حیوانات توالدی درحفظ نوع ؛ اشخاص نروماده را بیکدیگر احتیاج بود ودر حفظ شخصی بعد از تربیت بمعاونت وجمعیت محتاج نباشند . پس اجتماع ایشان دروقت سفاد(جستن نر برماده) بود ودر ایام نماء وبعد ازآن هریکی علیحده بکارخویش مشغول شود .

وبعضی دیگرمانند نحل ونمل وچند صنف ازطیوربمعاونت واجتماع محتاج باشند هم درحفظ شخص وهم در حفظ نوع .

و اما نباتات را بعناصر ومعدنیات احتیاج بود بهر سه نوع مادهٔخود ظاهر است وبآلت مانند احتیاج تخم بچیزی که اورا پوشیده دارد وازآفت سرما وگرما مصون دارد تابرویدوبخدمت مانند احتیاج آن بکوههائی که برمنابع(چشمه‌ها) مشتمل باشند .

و نباتات را بیکدیگر احتیاج بود درحفظ نوع مانند درخت خرما که ماده بی‌نر بارنگیرد

واما درحفظ شخص بیکدیگر محتاج نباشند مگربنادر مانند درخت قرع که تااورا مستندی نباشد وجود اودرمعرض تلف باشد وهمچنین درخت انگور وغیره ومرکبات بعناصر محتاج بودند بهر سه نوع وباشد که دراین مراتب چهارگانه یعنی عناصر ومعادن ونبات وحیوان ؛ بعضی خدمت بعضی کنند که در رتبه از او متأخر بود ، چنانکه در افاعی گفتیم ، اما آنروی

آنچیز خسیس تر بود .

فی‌الجمله غرض ازاین تفصیل آنست که نوع انسان را که اشرف موجودات عالمست بمعونت دیگر انواع و معاونت نوع خود حاجت است هم در بقای شخص وهم در بقای نوع .

اما بیان آنکه بانواع دیگر محتاج است خود ظاهر است و در این مقام باستکشاف آن زیاده احتیاجی نه .

اما بیان آنکه بمعاونت نوع خود محتاج است آنستکه اگر هر شخصی را بترتیب بغذا ولباس ومسکن و سلاح خود مشغول بایستی بود تا اول‌ادوات درودگری‌وآهنگری بدست‌آوردی وبدان ادوات وآلات زراعت وحصاد وطحن و عجن وغزل ونسج ودیگر حرفتها و صناعت ها مهیا کردی پس بدین مهمات مشغول شدی ، بقای او بی غذا بدین مدت وفا نکردی و روزگار او بدین اشغال موزع گردیدی بر ادای حقوق یکی از اینجمله قادر نبودی .

اما چون یکدیگر رامعاونت کنند وهریك بمهمی از این مهمات زیاده بقدر کفاف خود قیام نمایند ویا عطای قدر زیاده و اخذ بذل از عمل دیگران قانون عدالت درمعامله نگاهدارند، اسباب معیشت دست فراهم‌دهد و تعاقب شخص و بقای نوع میسر و منظوم گردد . چنانکه هست .

وهمانا اشاره بدین معنی باشد آنچه دراحادیث گویند که‌آدم علیه‌السلام چون بدنیا آمد وغذا طلب کرد او را هزار کار میبایست کرد تا نان پخته شد وهزار ویکم آن بود که نان سرد کرد وآنگاه بخورد .

و در عبارت حکماء همین معنی باشد براینوجه : که هزارشخص‌کار کن بباید تا یك شخص لقمهٔ در دهان توان نهاد ، وچون مدار کار انسان بمعاونت یکدیگر است ، و معاونت برآنوجه صورت می بندد که بمهمات

یکدیگر بتکافی وتساوی قیام نماید .

پس اختلاف صناعات که ازاختلاف عزایم صادرشود مقتضی نظام بود چه اگر همهٔ نوع بریك صناعت توارد نمودندی محذور اول باز آمدی ازاین جهت حکمت الهی اقتضای تباین همم وآرای ایشان کرد تاهریکی بشغلی دیگر رغبت نمایند بعضی شریف وبرخی خسیس ودر مباشرت آن خورسند وخوشدل باشند .

و همچنین احوال ایشان در توانگری و درویشی و کیاست و بلادت مختلف تقدیر کرد که اگرهمه توانگرباشند یکدیگرراخدمت نکنندواگر همه‌درویش‌باشند همچنین؛ دراول‌ازجهت بی‌نیازی ازیکدیگر ودردوم‌ازجهت عدم قدرت‌براداى عوض خدمت یکدیگر.

و چون صناعات در شرف وخساست مختلف بود اگرهمه‌درقوت‌تمیز متساوی‌باشند یکنوع‌اختیار کنند ودیگر انواع‌معطل ماند و مطلوب‌حاصل نیاید .

اینست آنچه حکماء گفته‌اند « لوتساوی الناس لهلکوا جمیعاً » ولیکن چون بعضی بتدبیر صائب ممتاز باشندو برخی بفضل قوت و جمعی بشوکت تمام و گروهی بفرط کفایت و قومی از تمیز و عقل خالی بمثابه آلات و ادوات اهل تمیز و همهٔ کارها براین وجه که مشاهده می‌افتد مقدر گردد و ازقیام هر یك بمهم خویش قوام عالم ونظام معیشت بنی آدم بفعل آید و چون وجود نوع بیمعاونت صورت نمی بندد و معاونت بی‌اجتماع محال است .

پس نوع انسان بالطبع محتاج بود باجتماع و این نوع اجتماع را که شرح دادیم تمدن خوانند و تمدن مشتق از مدینه بود و مدینه موضع

اجتماع اشخاص بود که بانواع حرفتها وصناعات تعاونی که سبب تعیش بود زندگی میکنند.

و چنانکه در حکمت منزلی گفتیم که غرض از منزل نه مسکن بل اجتماع اهل مسکن است بروجهی خاص؛ اینجا نیز غرض ازمدینه نه مسکن اهل مدینه است بل جمعیتی مخصوص است میان اهل مدینه.

اینست معنی آنچه حکماء گفته‌اند «الانسان مدنی بالطبع یعنی محتاج بالطبع الی الاجتماع المسمی بالتمدن»

و چون دواعی افعال مردمان مختلف است و توجه حرکات ایشان بغایات متنوع مثلا قصد یکی بتحصیل لذتی وقصد دیگری باقتنای کرامتی پس اگر ایشانرا باطبایع ایشان گذارند تعاون ایشان صورت نبندد چه متغلب همه‌را بنده خود گرداند و حریص همه مقتنیات؛ خود را خواهد و چون تنازع در میان افتد بافناء وافساد یکدیگر مشغول شوند پس بضرورت؛ نوعی از تدبیر باید کرد که هر یکی را بمنزلتی که مستحق آن باشد قانع گرداند و بحق خویش رساند ودست هریکی از تعدی و تصرف درحقوق دیگران کوتاه کند و بشغلی که متکفل آن بود از امور تعاون مشغول شود.

و این تدبیر را سیاست خوانندو چنانکه در مقالهٔ اول در باب عدالت گفتیم که در سیاست بناموس وحاکم ودینار احتیاج باشد.

پس اگر این تدبیر بروفق وجوب وقاعدهٔ حکمت اتفاق افتد ومؤدی بود بکمالی که درنوع واشخاص بقوه است آنرا سیاست الهی گویند والابچیزی دیگر که سبب آن سیاست بود اضافت کنند.

وحکیم ارسطاطالیس اقسام سیاست بسیطه چهار نهاده است:

اول سیاست ملك **دوم** سیاست غلبه **سوم** سیاست کرامت **چهارم** سیاست جماعت

اما سیاست ملك ، تدبیر جماعت بود بر وجهی که ایشانرا فضایل حاصل آید وآنرا سیاست فضلاء گویند .

و اما سیاست غلبه ، تدبیر امور اخساء بود و آنرا سیاست خساست گویند .

واما سیاست کرامت ، تدبیر جماعتی بود که باقتنای کرامات‌موسوم باشند و اما سیاست جماعت ، تدبیر فرق مختلفه بود برقانونی که ناموس الهی وضع کرده باشد و سیاست ملك این سیاسات دیگر را بر اهالی آن موزع گرداند وهر صنفی‌را بسیاست خاص‌خود مؤاخذه کند تا کمال ایشان از قوه بفعل آید .

پس این سیاست سیاسات بود و تعلق سیاست ملك وسیاست جماعت بیکدیگر براینوجه بود که یاد کنیم :

گوئیم که سیاست بعضی تعلق باوضاع دارد مانند عقود ومعاملات و برخی تعلق باحکام عقلی ؛ مانند تدبیر ملك و ترتیب مدینه ، و هیچکس را نرسد که بی‌رجحان تمیزی وفضل معرفتی بیکی از این دونوع قیام نماید ، چه تقدم او برغیری بی‌وسیلهٔ خصوصیتی استدعای تنازع وتخالف کند .

پس در تقدیر اوضاع بشخصی احتیاج باشد که بالهام الهی ممتازبود ازدیگران تا اورا انقیاد نمایند وآن‌شخص را درعبارت قدماء صاحب‌ناموس گفته اند واوضاع اورا ناموس الهی ودر عبارات محدثان‌اورا شارع خوانند و اوضاع اورا شریعت .

و افلاطون در مقالهٔ پنجم از کتاب سیاست اشاره بدین طایفه براین وجه کرده است کههم اصحاب القوی العظیمة الفائقة .

وارسطاطالیس گفته است که هم‌الذین عنایةالله بهم اکثر ودرتقدیر

احکام بشخصی احتیاج افتد که بتأیید الهی ممتاز بود از دیگران تا او را تکمیل ایشان میسر شود و آنشخص را در عبارت قدماء ملك علی الاطلاق گفته‌اند واحکام اورا صناعت ملك و درعبارت محدثان اورا امام وفعل او را امامت وافلاطون اورا مدبرعالم خواند .

وارسطا طالیس انسان مدنی یعنی انسانی که قوام تمدن بروجود او وامثال او صورت بندد .

و در عبارت قومی ازحکماءِ شخص اول را ناطق گویند وشخص دوم را اساس وباید که مقرر بود که مراد ازملك دراین موضع نه آنست که اورا خیلی یاحشمی یا مملکتی باشد بلکه مراد آنست که مستحق ملك او بود درحقیقت و اگرچه بصورت هیچکس بدو التفات نکند وچون مباشر تدبیر غیر او باشد جور وعدم نظام شایع شود فی‌الجمله در هرروز کاری وقرنی بصاحب ناموسی احتیاج نبود ، چه یك‌نظم اهل ادوار بسیار را کفایت است اما درهرروزگاری عالم را مدبری باید ، چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع گردد وبقای نوع بروجه اکمل صورت نبندد ومدبر باید بحفظ ناموس قیام نماید و مردمان را باقامت مراسم آن تکلیف نماید واورا ولایت تصرف بود درجزویات ناموسی بحسب مصلحت هروقت وهر روزگار .

و از اینجا معلوم شود که حکمت مدنی آن علم است که این مقاله مشتمل بر او است نظر بود در قوانین کلی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که بتعاون متوجه باشند بکمال حقیقی وموضوع این علم هیأتی بود جماعتی را که از جهت اجتماع حاصل آید ومصدر افاعیل ایشان شود بروجه اکمل وبسبب آنکه هرصاحب صناعتی نظر درصناعت خودبروجهی کند که تعلق بدان صناعت داشته باشد نه ازآنروی که خیر باشد یا شر

مثلا طبیب را نظر درمعالجه برآنوجه بود که دست را اعتدالی حاصل کند که بدان اعتدال بر بطش قادر بود وبرآنکه بطش او از قبیل خیرات بود یااز قبیل شرور التفات نکند . و صاحب این صناعت را نظر در جملگی افعال واعمال صاحب صناعات بود نه ازاین جهت که خیرات‌باشند یاشرور ، پس این صناعت رئیس‌همه صناعات بود ونسبت‌این بادیگرصناعات چون نسبت علم‌الهی بادیگرعلوم‌است

وچون نوع انسان دربقای شخص ونوع بیکدیگر محتاجند ووصول ایشان بکمال بی‌بقاءِ ممتنع؛ پس در وصول بکمال محتاج بریکدیگرباشند

و چون چنین بود کمال وتمامی هرشخصی بدیگر اشخاص نوع او منوط‌بود ، پس براو واجب بود که معاشرت ومخالطت‌نوع خود کند بروجه تعاون ، والا ازقاعده عدالت منحرف گشته باشد وبسمت جور متصف شده و معاشرت ومخالطت براینوجه آنگاه تواند بود که بر کیفیت آن ووجوهی که مؤدی بود بنظام ، و وجوهی که مؤدی بود بفساد وقوف یافته باشد و علمی که ضامن تعریف یکیك نوع بود حاصل کرده ولیکن آن‌علم حکمت مدنی است ، پس همه کس مضطربود بتعلم این علم تا براقتنای فضیلت قادر تواند بود والا معاملات و معاشرات او ازجور خالی نماند و سبب فساد عالم گردد و بقدر مرتبه ومنزلت خود نرسد .

و ازاین روی شمول منفعت این‌علم نیز معلوم شد وهمچنانکه‌صاحب علم طب چون در صناعت خود ماهرشود ، برحفظ صحت بدن انسان و ازالهٔ مرض قادر گردد ، صاحب این علم چون درصناعت خود ماهر شود بر حفظ صحت مزاج عالم که آنرا اعتدال حقیقی خوانند وازالهٔ انحراف ازآن قادر شود . او بحقیقت طبیب عالم بود وبرجمله ثمرهٔ این علم اشاعت خیرات‌بود

در عالم و ازالۀ شرور بقدر استطاعت انسانی ، و چون گفتیم که موضوع این علم، هیأت اجتماع اشخاص انسانی است ، و اجتماع اشخاص انسانی در عموم وخصوص مختلف افتد .

پس معنی اجتماع اشخاص بهر اعتباری باید که معلوم بود گوئیم :

اولا اجتماع نخستین که میان اشخاص باشد اجتماع منزل بود ، و شرح آن داده آمد .

واجتماع دوم اجتماع اهل‌محله باشد وبعدازآن اجتماع اهل‌مدینه و بعد ازآن اجتماع امم کبار وبعد ازآن اجتماع اهل عالم .

وچنانکه هرشخصی جزوی بودازمنزل، هرمنزلی جزوی بودازمحله وهر محلتی جزوی بود ازمدینه ، و هرمدینه جزوی بود از امت ، وهر امتی جزوی بود ازاهل عالم

و هر اجتماعی را رئیسی بود چنانکه در منزل گفتیم و رئیس منزل مرئوس بود نسبت بارئیس محله ورئیس‌محله مرئوس‌بود نسبت بارئیس‌مدینه وهمچنین تابرئیس‌عالم رسد که رئیس رؤسا اوبود واواست ملك علی‌الاطلاق ونظراو درحال عالم ودرحال اجزای عالم همچون نظرطبیب بود درشخص و اجزای شخص وهمچون نظر کدخدای منزل درحال منزل واجزای منزل و هردوشخص که میان ایشان در صناعتی یا درعلمی اشتراك بود میان ایشان ریاستی ثابت بود . یعنی یکی که از دیگران در صناعت کاملتر باشد رئیس اوبود وآن‌دیگرشخص را طاعت اوباید داشت تامتوجه باشد بکمال وانتهای همۀ اشخاص بشخصی بود که مطاع مطلق و مقتدای نوع باشد باستحقاق یا اشخاصیکه درحکم آن یك‌شخص‌باشند ازجهت اتفاق‌آرای‌ایشان درمصلحت نوع وچنانکه رئیس‌عالم ناظراست دراجزای‌عالم بحسب‌آنکه اورا تعلقیست بعموم اجزاء همچنین رئیس هراجتماعیرا نظری باشد درعموم آنجماعت که

او رئیس ایشان بود و در اجزای آن اجتماع بر وجهی که مقتضی صلاح ایشان بود .

اولا علی العموم وعلی‌الاطلاق مقتضی صلاح هرجزوی

ثانیاً علی الخصوص وتعلق اجتماعات بیکدیگر سه نوع بود :

اول آنکه اجتماعی جزو اجتماعی بود مانند منزل و مدینه

دوم آنکه اجتماعی شامل اجتماعی بود مانند امت و مدینه

سوم آنکه اجتماعی خادم و معین اجتماعی بودمانند قریه و مدینه چه ، اجتماعات اهل قری اجتماعاتی ناقص بود که هریکی بنوعی دیگر خدمت اجتماعی تام مدنی کنند.

واز این سه‌وجه اعانت اجتماعات یکدیگررا بماده و آلت و خدمت مانند اعانت انواع بود یکدیگررا چنانکه پیش‌از این گفتیم وچون تألیف اهل عالم براین نوع تقدیر کرده اند کسانیکه از تألیف بیرون شوند وبانفراد و وحدت میل کنند ازاین جهت وفضیلت بی بهره مانند چه اختیار وحشت و عزلت و اعراض از معاونت‌ابنای نوع با احتیاج بمقتنیات ایشان محض جور وظلم باشد .

وازاین طایفه بهری این فعل را فضیلتی شمرند ، مانند جماعتی که بملازمت صوامع ونزول درشکاف کوهها منفرد باشند ، وآنرا زهد و ترك از دنیا نام نهند ، وطایفهٔ که مترصد معاونت خلق بنشینند وطریق اعانت بکلی مسدود گردانند و آنرا توکل نام نهند ، وگروهی که برسبیل سیاحت از شهرها بشهرها میروند وهیچ موضع ومقامی و اختلاطی که مقتضی مؤانستی بود نکنند ، وگویند از حال عالم اعتبار میگیریم ؛ وآنرا فضیلتی دانند ، چه اینقوم وامثال ایشان ارزاقی که دیگران بتعاون کسب کرده‌اند استعمال میکنند و درعوض ومجازات هیچ بدیشان نمیدهند ، غذای ایشان میخورند

و لباس ایشان می‌پوشند و بهای آن نمیگذارند و از آنچه مستدعی نظام و کمال نوع انسان‌است اعراض نموده اند وچون بسبب عزلت ووحشت‌رذایل اوصافی که درطبیعت بقوه دارند بفعل نمیآرند جماعتی قاصر نظران ایشان را اهل فضایل می پندارند و این توهم خطابود.

چه عفت نه‌آن بود که ترك شهوت بطن وفرج گیرند من کل‌الوجوه بل آن بود که هرچیزی را حدی وحقی که بود نگاهدارند و از افراط و تفریط اجتناب نمایند، وعدالت نه آن بود که مردمی را که نبینند بر او ظلم نکنند، بل آن بود که معاملات بامردم برقاعدهٔ انصاف کنند وتا کسی بامردم مخالطت نکند سخاوت ازاوچگونه صادرشود، چون درمعرض‌هیبتی وهولی نیفتد شجاعت کجا بکاردارد، وچون صورتی شهوی نبیند اثرعفت او کی ظاهر گردد؟ و اگرتأمل کرده‌اید معلوم شود که این‌صنف مردم تشبه بجمادات ومردگان میکنند نه باهل فضل وتمیز؛ چه اهل فضل وتمیز از تقدیریکه مقدراول عزاسمه کرده‌باشد انحراف نطلبند ودرسیروعادات بقدر طاقت بحکمت اواقتداء کنند و از اوتوفیق خواهند دراین باب. انه خیر موفق و معین.

فصل دوم

در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان صورت بندد و اقسام آن

چون مردم بیکدیگر محتاجند و کمال‌وتمام هریك بنزدیك‌اشخاص دیگر است از نوع او وضرورت مستدعی استعانت. چه هیچ شخصی بانفراد بکمالی نمیتواند رسید چنانکه شرح داده آمد. پس احتیاج بتألیفی که همهٔ اشخاص را درمعاونت بمنزله اعضای یکشخص گرداند ضروری باشد،

وچون انسانرا بالطبع متوجه بکمال آفریده‌اند پس بالطبع محتاج (مشتاق خ ب) آن تألیف باشند واشتیاق بتألیف محبت بود؛ و ما پیش از این اشارتی کرده ایم بتفضیل محبت بر عدالت وعلت در این معنی آنستکه عدالت مقتضی اتحادیست صناعی، و محبت مقتضی اتحادی طبیعی.

ونسبت صناعی باطبیعی‌مانند قسری باشد وصناعت مقتدی‌بود بطبیعت

پس معلوم شد که احتیاج بعدالت که اکمل فضایل انسانی است درمحافظت نظام‌نوع ازجهت فقدان محبت‌است. چه اگرمحبت میان‌اشخاص حاصل بودی بانصاف وانتصاف احتیاج نیفتادی، واز روی لغت خود انصاف که مشتق ازنصفت بود یعنی منصف متنازع‌فیه را باصاحب خود مناصفه کند و تنصیف از لواحق تکثر باشد و محبت از اسباب اتحاد، پس بدین وجوه فضیلت محبت برعدالت معلوم شد.

و جماعتی از قدمای حکماء در تعظیم شأن محبت مبالغتی عظیم کرده‌اند و گفته‌اند که قوام همه موجودات بسبب محبت است وهیچ موجود از محبتی خالی نتواند بود. چنانکه ازوجودی و وحدتی خالی نتواند بود الا آنکه محبت‌را مراتب باشد وبسبب ترتب آن؛ موجودات درمراتب کمال ونقصان مترتب باشند.

وچنانکه محبت مقتضی قوام و کمال است غلبه مقتضی فساد ونقصان باشد. وطریان آن برموجودات بحسب نقصان هرصنفی تواند بود، واینقوم را اصحاب محبت وغلبه خوانند.

و دیگر حکماء هرچند برتصریح این مذهب اقدام ننموده اند، اما بفضیلت محبت اعتراف کرده‌اند وسریان عشق‌را درجملگی‌کاینات شرح داده وچون حقیقت محبت طلب اتحاد بود بچیزی که اتحاد با او درتصور طالب کمال باشد وما گفتیم که کمال وشرف هرموجودی بحسب وحدتی است

که بر او فایض شده است .

پس محبت؛ طلب شرف و فضیلت و کمال بود وهر که این طلب دراو بیشتر بود شوق او بکمال زیاده بود و وصول بدان براو سهلتر . و در عرف متأخران محبت وضدش در موضعی استعمال کنند که قوت نطقی را در آن مشارکتی بود .

پس میل عناصررا بمراکز خویش و گریختن ایشان ازدیگر جهات ومیل مرکبات را بیکدیگر ازجهت مشاکلاتی که درامتزاج ایشان افتاده باشد برنسبتهای معین ومحدود ، وچون نسبت عددی ومساحی و تألیفی لازم آید تا بدان سبب مبدءِ افعالی غریب باشد که آنرا خواص و اسرار طبایع خوانند مانند میل آهن بمغناطیس واضداد آن که ازجهت تنفرات مزاجی حادث شود مانند نفرت سنك باغض الخل از سر که ؛ ازقبیل محبت ومبغضة نشمرند بلکه آنرا میل وهرب خوانند وموافقت ومعادات حیوانات غیر ناطقه بایکدیگر همه خارج ازاین قبیل باشد وآنرا الفت ونفرت گویند واقسام محبت درنوع انسان دوگونه بود : یکی طبیعی ودیگری ارادی .

اما محبت طبیعی‌مانند محبت مادر بفرزند که اگر نه این نوع‌محبت درطبیعت مادر مفطور بودی فرزند را تربیت ندادی وبقاءِ نوع صورت نبستی

و اما محبت ارادی چهار نوع بود :

اول ـ آنچه سریع العقد والانحلال بود

دوم ـ آنچه بطیءِالعقد سریع الانحلال بود

سوم ـ آنچه سریع‌العقد بطیءِالانحلال بود

چهارم ـ آنچه بطی العقد و الانحلال بود

وچون مقاصداصناف مردمان درمطالب بحسب بساطت منشعب‌است بسهشعبه

اول ـ لذت . دوم ـ نفع . سوم ـ خیر .

و از ترکیب هرسه با یکدیگر شعبه رابع تولد کند و این غایات مقتضی محبت کسانی باشد که در توصل بکمال شخصی یا نوعی معاون و مددکار باشند وآن نوع انسان است ، پس هریکی از این اسباب علت نوعی بود از انواع محبت ارادی.

اما لذت، علت محبتی تواند بود که زود بندد وزود گشاید ، چه لذت باشمول وجود بسرعت تغیر (تغییر) وانتقال موصوف است چنانکه گفتیم و استمرار و زوال ازسبب بمسبب سرایت کند .

واما نفع؛ علت محبتی بود که دیربندد وزود گشاید، چه نفع‌رسانیدن باعزت وجود سریع الانتقال بود .

اما خیر ؛ علت محبتی بود که زود بندد ودیر گشاید ، زود بستن از جهت مشاکل ذاتی که میان اهل خیر بود ، و دیر گشادن ازجهت اتحاد حقیقی که لازم ماهیت خیر بود واقتضای امتناع انفکاك کند .

واما مرکب ازهرسه؛ علت محبتی بود که دیربندد ودیر گشاید چه استجماع هردوسبب یعنی نفع وخیر اقتضای هردو حال کند .

ومحبت از صداقت عامتر بود ، چه محبت میان جماعتی انبوه صورت بندد وصداقت درشمول بدین مرتبه نرسد . و مودت در رتبه بصداقت نزدیك باشد. وعشق که افراط محبت است ازمودت خاص‌تر بود ، چه عشق جزمیان دوتن نیفتد . وعلت عشق یافرط طلب لذت بود یافرط طلب خیر ونفع را نه از روی بساطت ونه از جهت ترکب دراستلزام عشق مدخلی نتواند بود .

پس عشق دونوع بود یکی مذموم که از فرط طلب لذت خیزد دوم محمود که از فرط طلب خیر خیزد وازجهت التباس فرق میان این دوسبب

باشد اختلافی که میان مردم درمدح و ذم عشق بود .

و سبب صداقت احداث و کسانیکه طبیعت ایشان داشته باشند طلب لذت بود وبدین سبب باشد که مصادقت ومفارقت (مخالفت خ‌ب) میان‌ایشان متوالی بود و گاه بود که در اندك مدتی چند بار تصادق کنند وباز مفترق شوند واگرصداقت ایشانرابنادربقائی باشد سبب وثوق‌ایشان بود ببقای‌لذت و معاودت آن حالا فحالا و هر گاه که آن وثوق زایل شود فی‌الحال آن صداقت مرتفع گردد .

و سبب صداقت مشایخ وکسانی که بر طبیعت ایشان باشند ؛ طلب منفعت بود، وچون منافع مشترك یابند ودر اکثراحوال آنرا امتدادی حاصل افتد از ایشان مصادقتی صادر شود وبحسب بقای منفعت باقی ماند و چون علاقه رجاء منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد .

واما صداقت اهل خیر، چون‌محض خیرباشد وخیر چیزی ثابت بود غیر متغیر مودت اصحاب آن ازتغیر (تغییر) و زوال مصون باشد و چون مردم از طبایع متضاد مرکب است ، و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر ؛ پس لذتی که ملایم طبیعتی بود مخالف لذت طبیعتی دیگر بود .

وبدین سبب هیچ لذت ازانواع لذات خالص وخالی ازشوایب اذیتها که درمفارقت لذات دیگر بود نتواند بود .

و چون در مردم جوهر بسیط الهی موجود است که آنرا با طبایع دیگر مشاکلتی نیست و آن نوعی ازلذات تواند بود ، که اورا بلذات دیگر مشابهتی نبود ، ومحبتی که مقتضی آن لذات بود در غایت افراط بود و شبیه بوله وآنرا عشق تام ومحبت الهی‌خوانند

و بعضی متألهان دعوی آن محبت کنند ؛ وحکیم اول دراین معنی از « ارفلیطس » نقل کرده است که اوگوید چیز های مختلف را بایکدیگر

تشاکلی وتآلفی تام نتواند بود.

اما چیزهای متشا کل بیکدیگر مسرور ومشتاق باشند . و در شرح این کلمات گفته‌اند که جواهر بسیطه چون متشا کل باشد وبیکدیگر مشتاق متآلف شوند ومیان ایشان توحدی حقیقی لازم آید وتغایر مرتفع شود ؛ چه تغایر ازلوازم مادیات است ومادیات را این صنف تآلف نتواند بود . و اگر شوقی در ایشان حادث شود که بنوعی از تآلف میل کنند ، ملاقات ایشان بنهایات وسطوح بود نه‌بذات وحقایق واین‌ملاقات بدرجه اتصال نرسد پس مستدعی انفصال بود

وچون جوهریکه درانسان مستودع‌است از کدورات طبیعت پاک‌شود ومحبت انواع شهوات و کرامات ازاو منتفی گردد ؛ اورا بشبیه خود شوقی صادق حادث شود وبنظر بصیرت بمطالعه جلال خیرمحض که منبع خیرات آنست مشغول گردد وانوار آنحضرت براو فایض شود . پس اورا لذتی که آنرا بهیچ لذت نسبت نتوان داد حاصل آید وبدرجه اتحاد مذکور رسد و در استعمال طبیعت بدنی وترک آن اورا تفاوتی زیاده نبود ، الا آنکه بعداز مفارقت‌کلی بدان رتبه عالی سزاوارتر باشد ، چه صفای تام جز بعدازمفارقت حیات فانی نتواند بود .

واز فضایل این نوع محبت یعنی محبت اهل خیر با یکدیگر یکی آنست که نه نقصان را بدو تطرق تواند بود و نه سعایت را در او تأثیری صورت افتد و نه ملالت را در نوع او مجال مداخلتی باشد و نه اشرار را در آن حظی ونصیبی بود .

واما محبتی که ازجهت منفعت یا لذت افتد ، اشرار را هم با اشرارو هم با اخیار تواند بود ، الا آنکه سریع الانقضاء والانحلال باشد ، از جهت آنکه نافع ولذیذ مطلوب بالعرض باشد نه‌بالذات ، وبسیار بود که مستدعی

آن‌محبتها جمعیتی باشد که میان اصحاب آن محبتها اتفاق‌افتد درمواضعی غریب مانند کشتی و سفرها و غیر آن وسبب در آن مؤانستی بود که در طبیعت مردم مرکوزاست . وخود مردم را انسان از آنجهت گفته اند چنانکه در صناعت ادب مقرر شده است . و کسی که گفته است : « و سمیت انساناً لانك ناس » گمان برده است که انسان مشتق از نسیان‌است ودراین گمان مخطی بوده است ، وچون انس طبیعی از خواص مردمست و کمال هرچیزی در اظهار خاصیت خود بود چنانکه بچند موضع تکرار کردیم .

پس کمال این نوع نیزدراظهار این‌خاصیت‌بود باینای نوع خود، چه این خاصیت خود مبدء محبتی‌است که مستدعی تمدن وتألف باشد وباآنکه حکمت حقیقی اقتضای شرف این‌خاصیت میکند شرایع وآداب محمود نیز بآن دعوت کرده اند و از این سبب بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحریص فرموده اند . چه بجمعیت آن انس ازقوه بفعل آید .

و یمکن که شریعت اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها تفضیل باین علت نهاده باشد که تا چون در روزی پنج بار مردمان در یکموضع مجتمع شوند با یکدیگرمستأنس گردند واشتراك ایشان درعبادات ودیگرمعاملات سبب‌تأکید آن استیناس شود ، وباشد که از درجه انس بدرجهٔ محبت رسد .

ومصداق اینسخن آنستکه چون این‌عبادات براهل کوی‌ومحلتی که اجتماع ایشان هرروز پنج بار در مسجدی متعذر نباشد وضع کردد مردمان اهل شهر که این اجتماع برایشان دشوار مینمود ازاین فضیلت نمی‌شایست عبادتی دیگر فرمود که‌درهرهفته یکنوبت اهل کوی‌ها و محله ها باجمعهم در یك مسجد که بهمهٔ جماعت محیط تواند بود جمع آیند تا همچنانکه اهل محله را درفضیلت جمع اشتراك بود اهل مدینه را نیز درآن اشتراکی بود وچون اهل روستاها و دیه ها را با یکدیگر وبا اهل شهر در هر هفته

جمعیت ساختن مقتضی تعطیل مهمات مینمود در سالی دو نوبت عبادتی که بر اجتماع همهٔ جماعت مشتمل بود تعیین کرد و مجمع ایشانرا در صحرائی که شامل ازدحام تواند بود نامزد فرمود چه وضع بنائی که همهٔ قوم را در اوجائی بود ودر سالی دوبار از آن نفع گیرند و هم مؤدی تحرج مینمود چون در سمت فضائی که همهٔ قوم حاضر توانند آمد یکدیکر را ببینند و عهد انس مجدد گردانند انبعاث ایشان بر محبت و مؤانست یکدیگر تزاید پذیرد .

و بعد از آن عموم اهل عالم را باجتماع در یك موقف در همهٔ عمر یکدفعه تکلیف کرد و آنرا بوقتی معین از عمر که موجب مزید ضیق و کلفتی بودی موسوم نگردانید تا برحسب تیسر اهل بلاد متباعد جمع آیند و از آن سعادت که اهل شهر و محله را بدان معترض گردانیده‌اند حظی اکتساب کنند و بانس طبیعی که در فطرت ایشان موجود است تظاهر نمایند وتعیین آن موضع ببقعهٔ که مقام صاحب شریعت باشد اولی بود چه مشاهدهٔ آثار او و قیام بشعایر و مناسك مقتضی وقع وتعظیم شرع باشد در دلها ومستدعی سرعت اجابت ومطاوعت شود داعی خیر را .

بر جمله از تصور این عبادات و تلفیق آن بایکدیکر غرض شارع در دعوت باکتساب این فضیلت معلوم میگردد چه ارکان عبادت بر قانون مصلحت مقدر کردن سبب اجتماع هردو سعادت باشد .

و باز بسر حدیث محبت شویم گوئیم اسباب محبتهای مذکور بیرون محبت الهی چون میان اصحاب محبتها مشترك باشد تواند بود که از هر دو جانب یکحال منعقد شود ودر یك حال انحلال پذیرد و تواند بود که یکی باقی ماند و یکی انحلال پذیرد .

مثلا لذتی که میان زن و شوهر مشترك است و سبب محبت ایشان

شده ممکن بود که از هر دو طرف سبب محبت یکدیگر گردد و ممکن بود که از یکطرف محبت منقطع شود واز طرفی دیگر باقی ماند چه لذت بسرعت تغیر موصوف است و تغیر یکطرف مستلزم تغیر دیگر طرف نه وهمچنین چون منافعی که میان زن وشوهر مشترك باشد از خیرات منزلی چون هردو در آن متعاون باشند سبب اشتراك محبت شود .

اما از دو یکی اگر در حد خود تقصیر کند مثلا زن از شوهر انتظار اکتساب آن خیرات میدارد وشوهر از زن محافظت اگر یکی بنزدیك دیگری مقصر باشد محبت مختلف شود وشکایت وملامت حادث گردد وهر روز در تزاید بود تا علاقت منقطع گردد تا سبب زایل شود یا مقارن شکوه وعتاب یکچندی بماند و در دیگر محبتها همین قیاس اعتبار میباید کرد .

و اما محبتهائی که اسباب آن مختلف بود مانند محبتی که سبب از یکطرف لذت بود واز طرف دیگر منفعت چنانکه میان مغنی و مستمع که مغنی مستمع را بسبب منفعت دوست دارد ومستمع مغنی را بسبب لذت ومیان عاشق و معشوق همین نمط بود که عاشق ازمعشوق انتظار لذت کند ومعشوق از او انتظار منفعت ودر این منفعت تشکی و تظلم بسیار افتد بل در هیچ صنف از اصناف محبت چندان عتاب وشکایت حادث نشود که در این نوع و علت آن بود که طالب لذت استعجال مطلوب کند وطالب منفعت درحصول مطلوب او تأخیر نماید و اعتدال میان ایشان الا ماشاء الله صورت نبندد وبدین سبب پیوسته عشاق متشکی و متظلم باشند و بحقیقت ظالم هم ایشان باشند چه استیفای تمتع از لذت نظر و وصال بتعجیل طلبند و در مکافات آن تأخیر افکنند یا خود بدان قیام نمایند واین نوع محبت را محبت لوامه گویند یعنی مقرون بملامت واصناف این محبت نه در این یك مثال محصور باشد لیکن مرجع همه با همین معنی بود که یاد کردیم .

ومحبتی که میان پادشاه ورعیت ورئیس ومرئوس ، وغنی وفقیر باشد هم درمعرض شکایت وملامت بود . وبدین سبب که هریك از صاحب خویش انتظار چیزی دارد که در اکثر اوقات مفقود بود، و فقدان با انتظار موجب فساد نیت باشد واز فساد نیت استبطاءِ (درنك کردن) حاصل آید واستبطاءِ مستتبع ملامت بود وبرعایت شرط عدالت این فساد ها زایل گردد .

و همچنین ممالیك از موالی زیاده از استحقاق توقع دارند ، و موالی ایشانرا در خدمت وشفقت و نصیحت مقصر شمرند ، تا بملامت مشغول شوند و تا رضاءِ بقدر استحقاق که از لوازم عدالت بود حاصل نیاید ، این محبت منظوم نشود و صعوبت شمول آن از شرح مستغنی است .

و اما محبت اخیار چون از انتظار منفعت و لذت حادث نشده باشد بلکه موجب آن مناسبت جوهر بود ، و مقصد ایشان خیر محض و التماس فضیلت باشد ، از شایبه مخالفت و منازعت منزه ماند و نصیحت یکدیگر و عدالت در معامله که اقتضای اتحاد بود بتبعیت حاصل آید .

این بود معنی آنچه حکماءِ گفته اند درحد صدیق ، که صدیق تو شخصی بود که اوتوباشد بحقیقت ، و غیرتو بشخص وعزت وجود اینصداقت وفقدان آن در عوام وعدم وثوق بصداقت احداث هم از این سبب لازم آمده است . چه هر که برخیر واقف نبود ، واز غرض صحیح غافل باشد محبت او بسبب انتظار لذتی یا منفعتی تواند بود ، وسلاطین اظهار صداقت از آنروی کنند که خود را متفضل ومنعم شمرند ، وبدین سبب صداقت ایشان تام‌نبود واز عدالت منحرف افتد .

و پدر ، فرزند را چون بدین سبب دوست دارد که خودرا بر اوحقی زیاده بیند ، محبت او نزدیك باشد بدین محبت ازوجهی ، و باعتباری‌دیگر اورا محبتی ذاتی بود بر فرزندکه بدان مخصوص باشد ، وآن چنان بودکه

او فرزندان را بحقیقت هم نفس خود داند ، و چنان پندارد که وجود فرزند نسخهٔ است که طبیعت ازصورت او بر گرفته است . ومثالی از ذات اوبانات فرزند نقل کرده است ، والحق این تصوری است بجای خویش ، چه‌حکمت الهی از روی کرم الهام پدر را برانشای فرزند باعث گردانیده است واورا درایجاد اوسببی ثانی کرده ، و ازاین جهت بود که پدر هر کمالی که خودرا خواهد فرزند را نیز خواهد ، و هر خیر وسعادت که از او فوت شده باشد همت بر آن گمارد که فرزند را حاصل کند ، وبراو سخت نیاید که گویند پسر تو ازتو فاضلتر است ، وسخت آید که گویند غیری ازتو فاضلتر است همچنانکه برشخصی که مترقی بود بکمال ، سخت نیاید که گویند اکنون کاملتر از آنی که پیشتر ازاین بودی ، بلکه او را از این سخن خوش آید ، پس‌همین بود حال پدر بافرزند . وسبب دیگر فرط محبت والدرا همانستکه خود را سبب وجود فرزند میشناسد و از ابتدای کون او بدان مستبشر بوده است ومحبت او باتربیت ونشو فرزند در تزاید بوده و استحکام ورسوخ یافته واورا وسیله آمال ومسرات شمرده وبوجود اووثوقی ببقای صورت‌خود بعد از فنای ماده در دل گرفته ، اگرچه این معانی بنزدیك عوام چنان مستخلص نبود که درعبارت توانند آورد .

اما ضمایر ایشانرا بر آن نوعی از وقوف بود شبیه بدان که کسی خیالی درپس حجابی می بیند ، ومحبت فرزند از محبت پدر قاصر بود چه‌او معلول ومسبب است بروجود خود و وجود سبب خود بعداز مدتی مدیدانتباه یافته وخود تا پدر را زنده درنیابد وروز گاری ازمنافع اوتمتع نگیردمحبت او اکتساب نکند ، و تا بتعقل و استبصار تمام محظوظ نشود برتعظیم او توفر ننماید ، وبدین سبب فرزندان را باحسان والدین وصیت فرموده اند و والدین‌را باحسان ایشان‌وصیت نکرده .

و اما محبت برادران با یکدیگر از جهت اشتراك بود در یك سبب

و باید که محبت ملك رعیت را محبتی بود ابوی ، و محبت رعیت ملکرا محبت بنوی ، ومحبت رعیت یکدیگررا محبت اخوی ، تاشرایط نظام میان ایشان محفوظ ماند .

و مراد ازاین سبب آنستکه ملك با رعیت در شفقت و تحنن وتعهد و تلطف و تربیت وتعطف وطلب مصالح و دفع مکاره وجذب خیر و منع شر ، بپدران مشفق اقتداء کند .

و رعیت در اطاعت ونصیحت و تبجیل وتعظیم او ، بپسران عاقل ، و در اکرام و احسان با یکدیگر ببرادران موافق ، هر یك بقدر استحقاق و استیجابی خاص که وقت وحال اقتضاء کند باعدالت بتوفیهٔ حظ وحق هریك قیام نموده باشد و نظام وثبات یافته .

و الا اگر زیاده و نقصان راه یابد وعدالت مرتفع گردد ، فسادظاهر شود و ریاست ملك ریاستی تغلبی گردد ، ومحبت بمبغضت مبدل شود ، و موافقت بمخالفت ، والفت بنفار ، و تودد بنفاق ، وهر کسی خیرخود خواهد اگرچه برضرر دیگران مشتمل بود ، تا صداقت باطل گردد وهرج و مرج که ضد نظام بود پدید آید .

و محبتی که ازشایبهٔ انفعالات وکدورات و آفات منزه بود ، محبت مخلوق بود خالقرا . واین محبت جز عالم ربانی را نتواند بود .

ودعاوی غیر او ببطلان وتمویه موصوف باشد ، چه محبت بر معرفت موقوف بود و محبت کسیکه بدو عارف نباشد و بر ضروب انعام متواتر و وجوه احسان متوالی او که بنفس وبدن میرسد واقف نه ، چگونه صورت بندد بلی تواند بود که درتوهم خود نیز نصب کنند واورا خالق ومعبودخودشناسند پس بمحبت وطاعت اومشغول شوند واورا محض توحید ومجرد ایمان شمرند

حاشا و کلا.

وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون.

و مدعیان این محبت بسیارند ولیکن محققان ایشان سخت اندك؛ بلکه از اندك اندکتر، و طاعت وتعظیم از این محبت حقیقی مفارقت نکند

وقلیل من عبادی الشکور

و محبت والدین درمرتبه ثانی این محبت باشد و هیچ محبت دیگر در مرتبه بدین دو محبت نرسد، الا بمحبت معلم نزدیك متعلم، چه این محبت متوسط بود درمرتبه میان این دومحبت مذکور، وعلت آنستکه‌محبت اول اگرچه درنهایت شرف وجلالت بود، بجهت آنکه محبوب سبب وجود نعمتی است که تابع وجود بود، و محبت دوم بآن مناسبتی دارد که پدر سبب محسوس وعلت قریب باشد ولیکن معلمان که درتربیت نفوس بمثابه پدرانند در تربیت اجسام بوجهی که متمم وجود و مبقی ذوات بسبب اول مقتدی اند، و بوجهی که تربیت ایشان فرع‌است براصل وجود بپدران‌مشبه پس محبت ایشان دون محبت اول بود و فوق محبت دوم.

چه تربیت ایشان براصل وجود متفرع‌است، واز تربیت آباءِ شریفتر وبحقیقت‌معلم ربی جسمانی وابی روحانی بود، ومرتبه او درتعظیم دون‌مرتبه علت اولی وفوق مرتبه آباءِ بشری بود.

ازاسکندر پرسیدند که پدر دوست تر داری یا استاد را؟ گفت استاد را «لان ابی کان سبباً لحیاتی الفانیة، ومعلمی کان سبباً لحیاتی الباقیة»

پس بقدر فضل رتبهٔ نفس برجسم، حق معلم از حق پدر بیشتر است و باید که درمحبت وتعظیم او بامحبت وتعظیم پدر همین نسبت محفوظ بود و محبت معلم متعلم را در طریق خیر، شریفتر از محبت پدر بود فرزند را بهمین نسبت. ازجهت آنکه تربیت او بفضیلت تام وتغذیه اوبحکمت خالص

بود ونسبت او باپدر چون نسبت نفس بود باجسم .

و تا مراتب محبتها نزدیك عادل متصور نباشد بشرایط عدالت قیام نتواند نمود .

چه ، آن محبت که الله را واجب بود شرکت دادن در آن غیـر را شرك صرف بود .

و تعظیم والد درباب رئیس ، و اکرام صدیق درحق سلطان ودوستی فرزند در باب عشیره وپدرومادر استعمال کردن ، جهل محض وسخفمطلق باشد و این تخلیطات موجب اضطراب و فساد تربیت و مستلزم ملامات و شکایات بود .

وچون قسط هریکی از محبت وخدمت ونصیحت ایفاءِ کند مؤانست اصحاب و خلطاءِ و معاشرت بواجب و توفیهٔ حقوق هرمستحق تقدیم یابد و خیانت در صداقت از خیانت زر وسیم تباه تر بود .

وحکیم اول دراین معنی گوید که محبت معشوق زود انحلال پذیرد چنانکه درم ودینار مغشوش زود تباه شود .

پس باید که عاقل درهر بابی نیت خیر دارد و حقوق مرتبهٔ آن‌باب رعایت کند .

پس اصدقاءِ را بمنزله نفس خود داند و ایشان را در خیرات خویش شریك شمرد ، ومعاریف و آشنایان را بمنزلهٔ دوستان دارد وجهد کند که ایشان را ازحد معرفت بدرجه صداقت رساند بقدر امکان ، تاسیرت خیر در نفس خود و رؤساءِ واهل وعشیره واصدقاءِ نگاهداشته باشد .

و شریر که از این سیرت نفور بود ، ومحبت بطالت وکسالت بر او مستولی، وازتمیز میان خیروشر غافل ، آنچه نه‌خیر بود بخیر دارد وردائت هیأتی که در ذات او متمکن بود ؛ مبدأ احتراز او شود از نفس او ، چون

رذائت مهروب عنها بود طبعاً .

وچون از نفس خود گریزان باشد از کسیکه مشاکل نفس او بودهم گریزان بود . پس پیوسته طالب چیزی بود که آنرا از آنکه باخود افتد مشغول دارد ، و ولوع بچیزی نماید که مانند ملاهی و اسباب لذات عرضی اورا بیخود گرداند .

چه از فراغت او لازم آید که باخود افتد وچون باخود افتد ازخود متأذی شود ، ومحبت او دوستانی را بود که اورا از او دور دارند ولذت اودر چیزهائی باشد که اورا بیخود کند وسعادت را افنای عمر شمرد در آن وامثال آن که اورا اضطراب و قلقی که در نفس او از تجاذب قوتهای متضاده غیر مرتاض ، چون التماس شهوات ردیه وطلب کرامات بی استحقاق حادث شود و امراضی که از آن تجاذب لازم آید حزن وغضب و خوف وغیر آن بیخبر دارند وسبب آن بود که تألیف اضداد دریك حال صورت نبندد و انتقال از یکی بیکی که اضطراب عبارت از آن باشد مؤدی بود ومخالطت ومجالست امثال او وممارست وملابست ملاهی ، خیال اورا از احساس آن حال مصروف دارند تافی الوقت از آن اذیت خلاصی بیند واز وبالی ونکالی که بعافیت لاحق شود غافل باشد پس بدان حال غبطه نماید وآنرا سعادت داند .

و چنین کس بحقیقت محب ذات خود نبود ، والا مفارقت نجستی و محب هیچکس نبود ، چه محبت دیگران برمحبت خود مرتب باشد و چون اومحب هیچکس نبود وهیچکس نیز محب او نبود ، اورا ناصح و نیکخواه نباشد . وتا بحدیکه نفس اوهم نیکخواه او نبود وسرانجام اینحالات ندامت وحسرت بی نهایت بود .

و اما خیر فاضل که از ذات خود متمتع بود وبدان مسرور هرآینه

ذات خود را دوست دارد و غیر او ذات او را هم دوست دارد ، چه شریف محبوب بود وچون اورا دوست دارد ومصادقت ومواصلت او اختیار کند پس او هم صدیق خود بود ، وهم دیگران صدیق او . واین سیرت ملازم احسان باشد باغیر، چه بقصد وچه بی‌قصد . وسبب آن بود که افعال اولذیذومحبوب باشد لذتهارا ولذیذ ومحبوب مختاربود ، پس‌اورا مریدومقتدی بسیار گردند واحسان اوهمه را شامل بود واین‌احسان اززوال وفناء مصون باشد وپیوسته درتزاید باشد بخلاف‌احسانیکه عرضی بود ومبدءِآن‌حالتی غیرمعتاد تازوال آن حالت انقطاع آن احسان اقتضاءِ کند وانقطاع مستجلب ملامت وشکایت بود وبدین علت صاحب احسان عرضی بترتیب آن مومی و مأمور است که

رب الصنعة اصعب من ابتدائها

ومحبتی که عارض این احسان بود لوامه باشد

و اما محبتی که میان محسن ومحسن الیه باشد متفاوت بود ، یعنی محبت محسن محسن الیه را ، بیشتر از محبت محسن الیه بود اورا

و دلیل براین آنستکه حکیم اول گفته است که : قرض دهنده و معروف کننده اهتمام نمایند بحال قرض ستاننده ومعروف پذیرنده ، وهمت برسلامت ایشان مقصوردارند. واما قرض‌دهنده باشد که سلامت قرض‌ستاننده بجهت استرداد مال خود خواهد نه ازجهت محبت او ، یعنی اورا بسلامت و بقاءِ وثروت و کفایت دعا میکند، تاباشد که بحق خود رسد ، وقرض‌ستاننده را بقرض دهنده این عنایت نبود واورا مانند این دعا نکند.

واما معروف کننده معروف پذیرنده را دوست دارد . اگرچه متوقع منفعتی نباشد ازاو ، وسبب آن بود که هر که فعلی محمود کند مصنوع خود را دوست دارد وچون مصنوع او مستقیم بود محبت او بغایت برسد .

ولما محسن الیه را میل باحسان بود نه بمحسن، پس محسن محبوب

او بالعرض بود، و نیز محبتی که باحسان اکتساب کنند وبروزگار آنرا ترتیب دهند جاری مجرای منافعی بود که بتعب ومشقت بسیار بدست آرند یعنی همچنانکه کسی مالی بمقاسات شدید وتعب سفر ها کسب کند و در صرف آن صرفه نگاهدارد وضنت نماید، بخلاف کسیکه مال بآسانی بدست آرد، مانند وارث. آنکس نیز که محبتی بتجشم (رنج ومحنت کشیدن) وتعبی اکتساب کرده باشد بر آن مشفقتر و اززوال آن خائفتر بود از کسی که اورا در اکتساب آن بفضل تعبی حاجت نیامده باشد.

وازاینجا بود که مادرفرزندرا ازپدر دوست‌تر داردوحنین(آرزومندی) و وله او بدو زیاده بود، چه رنج درتربیت او بیشتر برده است، وشاعر شعر خودرا دوست‌تر دارد واعجاب او بدان زیاده از اعجاب غیراو بود.

همچنین هرصانعی که درصنعت خود زیاده کلفتی استعمال کرده باشد و معلوم است که تعب منفعل چون تعب فاعل نبود، و آخذ منفعل است و معطی فاعل، پس‌ازاینوجوه روشن‌شد که محبت محسن از محبت محسن الیه بیشتر بود، ومحسن گاه بود که احسان ازروی حریت کند و گاه بود که بجهت کسب ذکرجمیل کند، و گاه بود که ازجهت ریا کند. واشرف‌انواع آن بود که از روی حریت کند، چه ذکرجمیل وثنای باقی ومحبت‌عموم مردم خود بتبعیت حاصل آید. اگرچه مقصود نیت او نبوده باشد.

و گفته‌ایم که هر کس‌نفس‌خودرا دوست‌دارد احسان کند، پس‌هر کس خواهد که بانفس خود احسان کند. چون اسباب دوستی یا خیر است یا لذت یا نفع، و کسیکه میان این اقسام تفصیل نکند وبر رجحان یکی بر دیگری‌واقف نشود نداند که بانفس‌خود چگونه‌احسان باید کرد؟ وازاینجا است که بعضی ازمردمان‌نفسرا سیرت‌لذت اختیار کنندوبرخی سیرت‌منفعت

وجمعی سیرت کرامت، چه ازطبیعت سیرت خیر خبردار نباشد وخطا کنند

و آنکس که از لذت خیر آگاه بود بلذات خارج.فانی راضی نشود بل بلندترین و تمام ترین وعظیمترین انواع لذت گزیند وآن لذت جزو الهی بودوصاحب این سیرت مقتدی باشد بافعال اله عزوعلا ومتمتع ازلذات حقیقی و نافع اصدقاءِ وغیر اصدقاءِ بسماحت وبذل مواسات و قادر بر آنچه اکفای او از آن عاجز باشند واز فرط شهامت و کبر نفس.

وچون سخن درمحبت میگوئیم ، ومحبت حکمت وخیر داخل‌میافتد دراینمقال اشارتی بدان از لوازم باشد. گوئیم که محبت حکمت وانصراف بامور عقلی و استعمال رأیهای الهی بجزو الهی که در انسان موجود است مخصوص باشد ، واز آفات که بدیگرمحبات متطرق شودمحفوظ .نه غنیمت‌را بدان راهی‌بودونه شریردرآن مداخلتی تواند کرد؛ چه سببِ‌آن، خیرمحض بود وخیر محض از ماده و شرور ماده منزه باشد ، مادام که مردم مستعمل اخلاق وفضایل انسانی بود واگر برخلاف این خیر بود ازحقیقت این خیر ممنوع بود و از سعادت الهی محجوب .

الا آنست که درتحصیل این فضیلت بدان فضایل احتیاج بود وچون بعداز تحصیل این فضایل بفضیلت الهی مشغول گردد ، بحقیقت بذات خود پرداخته باشد و از مجاهده طبیعت و آلام آن ، ومجاهده نفس و ریاضت و قوای او فارغ شده و بارواح پاکان و فرشتگان مقرب اختلاط یافته .

تا چون از وجود فانی بوجود باقی انتقال کند ، بنعیم ابدی وسرور سرمدی رسد .

و ارسطاطالیس گوید که سعادت تام خالص ، مقربان حضرت الهی راست ونشاید که فضایل انسانی را باملائکه اضافت کنیم .

چه ایشان با یکدیگر معامله نکنند و بنزد یکدیگر ودیعت ننهند بتجارت حاجت ندارند تا بعدالت محتاج شوند ، و از چیزی نترسند تا جاعت نزدیك ایشان محمود بود ، وازانفاق منزه باشند ، وبزر وسیم آلوده شوند تا بسخاوت منسوب گردند ، و از شهوات فارغ باشند تا بعفت مفتقر گردند. وازاین اسطقسات اربعه مرکب نیستند تابغذا محتاج ومشتاق شوند پس این ابرارمطهر ازمیان خلق خدا مستغنی باشند ازفضایل انسانی وخدای عزوجل از ملائکه بزرگوارتر ، و بتقدیس وتنزیه از امثال این معالی اولی ، بل وصف او بچیزی بسیط که امور عقلی واصناف خیرات بدو مشتبه باشند تشبهی بعید لایقتر ، وحقی که در آن ارتیاب نتواند بود بهیچوجه ، آنستکه او را دوست ندارد الا سعید .

و خیر ازمردمانی که بسعادت وخیر حقیقی واقف باشند وبدو تقرب نمایند باندازه طاقت و طلب مرضات او کنند بحسب استطاعت ؛ و بافعال او اقتدا نمایند بقدر قدرت ، تابرحمت ورضا وجوار او نزدیك شوند واستحقاق اسم محبت او اکتساب کنند .

بعد از آن لفظی اطلاق کرده است که در لغت ما اطلاق نکنند ، و گفته است که هر که خدایتعالی را دوست دارد تعهد او کند . چنانکه دوستان تعهد دوستان کنند وبا اواحسان نمایند .

و از اینجا بود که حکیم را لذاتی عجیب ، وفرحهائی غریب باشد . و کسی که بحقیقت حکمت برسد داند که لذت آن بالای همهٔ لذتهاست ، پس بلذات دیگر التفات ننماید وبر هیچ حالت غیرحکمت مقام نکند و چون چنین بود ؛ حکیمی که حکمت او تمام ترین حکمت بود ؛ خدایتعالی بود .

و دوست ندارد اورا بحقیقت الا حکیم سعید از بندگان او ، چه شبیه بشبیه شادمان شود .

و از این جهت است که این سعادت بلند ترین همه سعادات مذکور است واین سعادت انسانی نبود ، چه از حیات طبیعی وقوای نفسانی منزه و مبراست و با آن در غایت مباینت وبعد بود . و آن موهبتی الهی است که خدایتعالی بکسی دهد که اورا بر گزیده باشد ازبندگان خود .

وبعد از آن بکسیکه در طلب آن مجاهده کند ومدت جهاد حیات بر رغبت درآن احتمال تعب ومشقت مقصور دارد . چه کسی که برین تعب مداومت صبر نکند ببازی مشتاق شود . ازجهت آنکه بازی باراحت ماند و راحت نه غایت سعادت بود ونه ازاسباب سعادت، ومایل براحت بدنی کسی بود که طبیعی‌الشکل ، بهیمی الاصل بود ، مانند بندگان و کودکان وبهائم واین اصناف بسعادت موسوم نتوانند بود .

و عاقل و فاضل همت ببلند ترین مراتب مصروف دارد.

وهم حکیم اول گوید : نشاید که همت انسان انسی بود ، اگرچه آن انسی است ونه‌آنکه بهمت های حیوانات مرده راضی‌شود اگرچه‌عاقبت او مرگ خواهد بود ؛ بل باید که بجملگی قوای خود منبعث شود برآنکه حیات الهی بیابد که اگرچه مردم بجثه خورد است اما بحکمت بزرگست و به عقل شریف وعقل ازکافه خلایق بزرگوارتر است . چه اوست جوهری رئیس ومستولی برهمه بامر باریتعالی وتقدس .

واگرچه مردم تادراین عالم بود بحس‌حالی خارجی محتاج‌بودلیکن همگی همت بدانمصروف نباید داشت ودراستکثار ثروت ویسار جهد بسیار ننمود چه مال بفضیلت نرساندوبسیار درویش بود که افعال کریمان کند واز اینجاست آنچه حکما گفته‌اند که سعیدآن کسانی باشند که ازخیرات خارج

نصیب ایشان اقتصاد بود، وازایشان صادرنشود مگر افعالی که فضیلت اقتضا کند هرچند مایهٔ ایشان اندکی بود، اینهمه سخن حکیم است.

بعد از آن گویند که معرفت فضایل کافی نیست، بل کفایت، درعمل‌واستعمال آن بودو ازمردمان بعضی بفضایل وخیرات راغب باشند ومواعظ رادرایشان اثری بود، وایشان به عدد اند کند که امتناع از ردائت‌وشرور بغریزت پاك وطبع نیك کنند وبرخی از ردائت وشرور بوعید وتقریع‌وانذار وانکار امتناع کنند وخوف ایشان‌از دوزخ و عذاب و نکال بود.

و از اینجاست که بعضی از مردمان؛ اخیار بطبعند، و برخی اخیار بشرع، وتعلیم شریعت این صنف را مانند آب بود کسی راکه لقمهٔ در گلو گیرد، واگر بر شریعت مؤدب نشود مانند کسی بود که اورا آب در گلو گیرد، و لامحاله هلاك شود و در اصلاح ایشان خیری صورت نبندد، پس خیر بطبع وفاضل بغریزت محب خدایتعالی بود و امر او بدست و تدبیرما برنیاید بلکه خدایتعالی متولی ومدبر کار او بود.

و از این مقدمات معلوم شد که سعداء سه صنفند.

اول ـ کسیکه از مبدء اثر نجابت دراو ظاهر بود، و با حیاء و کرم طبیعت باشد، وبتربیت موافق مخصوص گردد وبمجالست و مخالطت اخیار ومؤانست ومواصلت فضلاء میل کند و از اضداد ایشان احتراز نماید.

دوم ـ کسیکه از ابتدای حالت بر این صفت نبوده باشد، بل بسعی وجهد طلب‌حق کند وچون اختلاف مردمان بیند درطلب‌حق مواظبت نماید تا بمرتبهٔ حکماء برسد، یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد و این بتفلسف (حکمت) واطراح عصبیت دست دهد.

سوم ـ کسیکه باکراه او را براین دارند بتأدیب شرعی، ویابتعلیم حکمی و معلوم است که مطلوب از این اقسام قسم دوم است، چه مبادی

اتفاق سعادت دراصل ولادت و اکراه برتأدب ، نه از ذات طالب مجتهد بود بلکه ازخارجیات باشد وسعادت تام حقیقی مجتهدرا بود واو است کهمحبت خدایتعالی او را بود وشقی هالك ضد او بود . والله اعلم بالصواب .

فصل سوم

در اقسام اجتماعات وشرح احوال مدن

بحکم آنکه هرمرکبی را حکمی وخاصیتی و هیأتی بود که بدان متخصص و منفرد باشد و اجزای او را با او در آن مشارکت نبود، اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألف و ترکب حکمی وهیأتی وخاصیتی بود بخلاف آنچه درهرشخصی از اشخاص موجود بود ،

و چون افعال ارادی انسانی منقسم است بدوقسم : اول خیرات دوم شرور پس اجتماعات نیز منقسم باشد بدین دو قسم :

اول آنکه سبب آن ازقبیل خیرات بود

دوم آنکه سبب آن ازقبیل شرور بود

اول را مدینه فاضله خوانند . دوم را مدینه غیرفاضله

ومدینهفاضله یکنوع بیش نبود ، چه حق ازتکثرمنزه باشد وخیرات را طریق یکی بیش نبود .

واما مدینه غیر فاضله سه نوع بود :

اول آنکه اجزای مدینه یعنی اشخاص انسانی ازاستعمال قوت ناطقه خالی باشند ، و موجب تمدن ایشان تتبع قوتی بود از قوای دیگر و آنرا مدینهٔ جاهله خوانند

دوم آنکه از استعمال قوت نطقی خالی نباشند ، اما قوای دیگر

استخدام قوت نطقی کرده باشند وموجب تمدن شده وآنرا مدینه فاسقه خوانند

سوم آنکه از نقصان قوت فکری با خود قانونی در تخیل آورده باشند و آنرا فضیلت نام نهاده ، و بنابر آن تمدن ساخته وآنرا مدینه ضاله خوانند . وهریکی ازاین مدن منشعب شود بشعب نامتناهی، چه باطل وشر را نهایتی نبود ، ودرمیان مدینه فاضله هم مدن غیرفاضله تولد کند ازاسبابی که بعد از این یاد کنیم ، و آنرا نوابت خوانند .

وغرض از این مدن معرفت مدینهٔ فاضله است تا دیگر مدن رابجهد بدان مرتبه رسانند .

و اما مدینه فاضله اجتماع قومی بود که همتهای ایشان براقتنای خیرات و ازاله شرور مقصر بود ، وهرآینه درمیان ایشان اشتراك بود در دو چیز یکی آرای و دیگری افعال .

اما اتفاق ایشان درآرای چنان بود که معتقد ایشان در مبدء و معاد خلق و اقوالی که میان مبدء ومعاد بود مطابق حق باشد وموافق یکدیگر واما اتفاق ایشان درافعال چنان بود که دراکتساب کمال همه بریك وجه باشند و افعالی که از ایشان صادر شود مفروغ بود در قالب حکمت و مقوم بتهذیب و تشدید (رایت کردن) عقلی ، و مقدور بقوانین عدالت و شرایط سیاست تا باختلاف اشخاص و تباین احوال ، غایت افعال همهٔ جماعت یکی بود و طرق وسیر موافق یکدیگر .

وبباید دانستکه قوت تمیز ونطق درهمه مردمان یکسان نیافریده‌اند بلکه آنرا درمراتب مختلف از غایتی که ورای آن نتواند بود تا حدی که فروتر ازاو درجه بهایم بود ، مترتب گردانیده واین اختلاف سببی ازاسباب نظام شده چنانکه یاد کرده آمد ، وچون قوت تمیز متساوی نبود ادراك همه

جماعت مبدء و منتهی را که با مدرکات دیگر در غایت مباینت اند بر یك نسق نتواند بود ، بلکه کسانیکه بعقول کامل وفطرتهای سلیم وعادات مستقیم مخصوص باشند وتأیید الهی وارشاد ربانی متکفل هدایت ایشان شده وایشان در عدد بغایت قلت توانند بود بمعرفت مبدء و معاد و کیفیت صدور خلق از مبدء اول و انتهای همه با او ؛ بروجه حق بقدر آنچه در وسع امثال ایشان تواند آمد رسیده باشند .

و چون نفس انسانی را قوتهای دراکه است که بدان ادراك امور جسمانی و روحانی میکند ، مانند وهم و فکر وخیال وحس ، آنرا در صفا و کدورت ترتیبی وتدریجی ، چنانکه درعلم حکمت مقرر باشد و هیچ قوت از این قوت در هیچوقت از اوقات ، چه در خواب وچه در بیداری معطل و فارغ نه ، ومعرفت مبدء و معاد ، خاص بجوهر نفس شریف تعلق دارد وهیج قوت را از قوی با او درآن مداخلت و مشارکت نه .

پس درآن حالت که ذات پاك آنجماعت مذکور بمشاهدهٔ مبدء و معاد و آنچه بدان متعلق است مشغول بود ، لامحاله این قوتها که مسخر نفسند بتصور صورتهای مناسب آنحال موسوم باشند ، و معروف نفس چون در غایت بعد وتنزیه بود از ارتسام در قوای جسمانی ، جز مثل وخیالات و صور ، ادراك نتواند کرد ، پس آن مثالها هم از این قبیل بود :

اما اشرف و الطف امثلهٔ که در جسمانیات ممکن تواند بود ودرهر قوتی بحسب پایه ومرتبهٔ او از نفس بقرب وبعد ولیکن قوت عقلی بامعرفت حقیقی حکم کرده که آن معروف از این صور ، مقدس ومعری است واین طایفه افاضل حکماء باشند

وقومی که دررتبه ازایشان فروتر باشند ازمعرفت عقلی صرف ، عاجز مانند ، وغایت ادراك ایشان تصوری بود بقوت وهم، که دراوهام حکماء مثل

آن موجود بوده باشد لیکن تنزیه از آن واجب دانند، پس چون این قوم را بحقیقت معرفت طریقی نبود در اجرای احکام این صورت بر مبدء و معاد رخصت یابند. ولیکن بتنزیهٔ آن از احکام صورتیکه درخیال ایشان متمثل بود، ودر مراتب از مرتبهٔ صورت وهمی فروتر، وبجسمانیات نزدیکترمکلف باشند، ونفی و سلب آن صورت وهمی از لوازم شمرند، ومعذلك با آنکه معرفت طبقهٔ اول از معارف ایشان کاملتر بود، معترف ومقر باشند. و این طایفه را اهل ایمان خوانند.

و قومی که در مرتبه از ایشان فروتر باشند و برتصورات وهمی قادر نه، برصور خیالی‌قناعت نمایند. ومبدء ومعاد را بامثله جسمانی تخیل کنند و اوضاع ولواحق جسمانی را از آن سلب واجب دانند، و بمعرفت دوطبقهٔ اول اعتراف کنند، واین طایفه اهل تسلیم باشند.

و قاصر نظراتی که دون ایشان باشند، درمرتبه بر مثالهای بعیدتر اقتصار کنند، وببعضی احکام جسمانیات تمسك نمایند. وایشان مستضعفان باشند، ویمکن که اگرهم براین نسق مراتب رعایت کنند، نوبت بمرتبه صورت پرستان رسد.

فی‌الجمله این اختلافات بحسب استعدادات باشد.

ومثالش چنان بود: که شخصی برحقیقت چیزی واقف بود ودیگری برصورت او و ثالثی برعکس آن صورت که در آینه یا درآب افتاده باشد و رابعی برتمثالی که نقاشی بهمان صفت کرده باشد و براین قیاس.

وچون غایت قدرت هر کسی تا آنجا بیش نمیرسد که بیکی از این مراتب بازایستد بتقصیرموسوم نتواند بود، بل‌توجه اوبکمال باشدوروی او بعالم معرفت، بقبله خدای‌جل‌جلاله وصاحب‌ناموس که‌تکمیل‌همه‌جماعترا معین‌است برقضیهٔ «کلموا الناس علی قدرعقولهم» تکمیل هر کسی بقدر قوت

او میتواند کرد وقوت او از آنچه در فطرت داده باشند یا بعادت اکتساب کرده بود زیاده نشود ، پس سخن او گاه محکم بوده باشد و گاه متشابه ودر توحید وقتی تنزیه صرف تواند گفت ، و وقتی تشبیه محض.

وهمچنین در معاد ، تاهرطایفه بحق خود رسند و حظ خود بردارند .

وحکیم، همچنین گاه قیاسات برهانی استعمال کند و گاه براقناعیات قناعت نماید و گاه بشعریات و مخیلات تمسك کند تا ارشاد هر کسی بقدر بصیرت او کرده باشد وچون معتقدات هرقوم هرچند درسلك توجه بکمال منخرط باشد اما درصورت ووضع مختلف ، پس مادام که بفاضل اول که مدبر مدینه فضلاباشد اقتداء کنند میان ایشان تعصب وتعاند نبود اگرچه درمذهب وملت مختلف نمایند، بلکه اختلاف ملل ومذاهب که نزدیك ایشان ازاختلاف رسوم خیالات وامثله حادث شده است که غایت همه یك مطلوبست بمنزله اختلاف مطعومات وملبوساتی بود که بجنس ولون مختلف باشند وغایت همه یکنوع منفعت ورئیس مدینه که مقتدای ایشان بود وملك اعظم ورئیس الرؤساء بحق او باشد ، هرطایفه را بمحل وموضع خود فرود آورد وریاست و خدمت میان ایشان مرتب گرداند . چنانکه هرقومی باضافت باقومی دیگر مرؤسان باشند وباضافت باقومی دیگر رؤساء ، تا بقومی رسد که ایشانرا اهلیت هیچ ریاست نبود وخدم مطلق باشند . واهل این مدینه مانند موجودات عالم شوند درترتب وهریك بمنزلهٔ مرتبهٔ باشند از مراتب موجودات که میان علت اولی ومعلول اخیر افتاده باشند . واین اقتداء بود بسنت الهی که حکمت مطلق است ، اما اگر از اقتداء بمدبر مدینه انحراف کنند قوت غضبی در ایشان بر قوت ناطقه تفوق طلبد ، تا تعصب وعناد و مخالفت مذهب در میان ایشان حادث شود ، و چون رئیس را مفقود یافته باشند ، هریکی بدعوی ریاست برخیزد ، و هر صورتی از آن صور موهوم و متخیل که بدیشان داده بودند

صنمی گردد وقومی را درمتابعت خود آرد تا تنازع وتخالف پدید آید وباستقراءِ معلوم میشود که اکثرمذاهب اهل باطلرا منشاءِ ازمذاهب اهل حق بوده است وباطل را درنفس خود حقیقتی وبنیادی و اصلی نه

و اهل مدینه فاضله اگرچه مختلف باشند در اقاصی عالم بحقیقت متفق باشند چه دلهای ایشان بایکدیگرراست بود وبمحبت یکدیگرمتحلی باشند ومانند یکشخص باشند در تالف وتودد چنانکه شارع علیه‌السلام گوید :

المسلمون یدواحدة علی من سواهم والمؤمنون کنفس واحدة

و ملوك ایشان که مدبران عالمند در اوضاع نوامیس ومصالح معاش تصرف کنند تصرفاتی که ملایم ومناسب وقت وحال؛ واما دراوضاع نوامیس تصرف جزوی، واما دراوضاع مصالح، تصرفی کلی وازاین سبب باشدتعلق دین وملك بیکدیگرچنانکه پادشاه عجم وحکیم فرس اردشیر بابك گفته است :

الدین و الملك توأمان لایتم احدهما الا بالاخر

چه ؛ دین قاعده است وملك ارکان ؛ وچنانکه اساس بی رکن ضایع بود ورکن بی‌اساس خراب ، همچنین دین بی‌ملك نامنتفع باشد وملك بی‌دین واهی ؛ واگرچند اینقوم یعنی ملوك ومدبران مدینهٔ فاضله بعدد بسیارباشند چه دریکزمان وچه در ازمنه مختلفه ؛ حکم ایشان حکم یك شخص بود چه نظر ایشان بر یك غایت باشد و آن سعادت قصوی است وتوجه ایشان بیك مطلوب بود وآن معاد حقیقی است . پس تصرفی که لاحق در احکام سابق کند بحسب مصلحت مخالف او نباشد ؛ بلکه تکمیل قانون او بود وبمثل اگراین لاحق درآنوقت حاضر بودی، همان قانون نهادی ؛ واگر آن سابق در اینوقت حاضر بودی همین تصرف بتقدیم رسانیدی که طریق العقل واحد ومصداق این سخن آنستکه ازعیسی علیه‌السلام نقل کرده اند که فرمود :

ماجئت لابطل التوریة بل جئت لاکملها

وتصرف و اختلاف و عناد، جماعتی را تصور افتد که صورت پرست باشند نه حقیقت‌بین .

و ارکان مدینه فاضله پنج صنف باشد .

اول ـ جماعتی که بتدبیر مدینه موسوم باشند و ایشان اهل فضایل وحکمای کامل باشند که بقوت تعقل و آرای صایبه در امور عظام از ابنای نوع ممتاز باشند و معرفت حقایق موجودات، صناعت ایشان بود وایشان را افاضل خوانند .

دوم ـ جماعتیکه عوام وفروتران را بمراتب کمال اضافی میرسانند وعموم اهل مدینه را بآنچه معتقد طایفهٔ اول بود دعوت میکنند ، تا هر که مستعد بود بمواعظ ونصایح ایشان از درجه‌خود ترقی میکند ، وعلوم کلام و فقه و خطابت و بلاغت و شعر و کتابت صناعت ایشان بود ، و ایشان را ذوالالسنه گویند

سوم ـ جماعتی که قوانین عدالت در میان اهل مدینه نگاه میدارند و در اخذ واعطاء ، تقدیر واجب رعایت میکنند وبرتساوی و تکافی تحریص میدهند و علوم حساب واستیفاء وهندسه وطب ونجوم ، صناعت ایشان بود و ایشانرا مقدران خوانند .

چهارم ـ جماعتیکه بحفظ حریم و حمایت بیضهٔ اهل مدینه موسوم باشند ، وارباب مدن غیرفاضله‌را ازایشان منع میکنند؛ ودرمقاتله ومحافظت شرایط شجاعت وحمیت مرعی میدارند و ایشان را مجاهدان خوانند .

پنجم ـ جماعتی که ارزاق و اقوات این اصنافرا ترتیب میسازند ؛چه ازوجوه معاملات وصناعات وچه ازوجوه حسابات خراج وغیرآن . وایشان را مالیان خوانند . وریاست عظمی را دراینمدت چهار حال بود .

اول ـ آنکه ملکی علی‌الاطلاق در میان ایشان حاضر بود و علامت

آن استجماع چهارچیز بود .

اول ـ حکمت که غایت همه غایات آنست

دوم ـ تعقل تام که مؤدی بود بغایات

سوم ـ جودت اقناع وتخیل که ازشرایط تکمیل بود

چهارم ـ قوت جهاد که از شرایط دفع و ذب باشد ؛ و ریاست او را ریاست حکمت خوانند.

دوم آنکه ملك ظاهر نبود واین چهار خصلت دریکتن جمع نیاید ؛ اما درچهارتن حاصل بود وایشان بمشارکت یکدیگر کنفس واحده بتدبیر مدینه قیام نمایند وآنرا ریاست افاضل خوانند .

سوم آنکه این هردو ریاست مفقود باشد ؛ اما رئیس حاضر بود که بسنن رؤسای گذشته که باوصاف مذکور متحلی بوده باشد عارف بود و بجودت تمیز، هرسنتی را بجای خود استعمال تواند کرد وبراستنباط آنچه مصرح نیاید در سنن گذشتگان از آنچه مصرح بود قادر باشد ، و جودت خطاب و اقناع وقدرت جهاد را مستجمع وریاست اورا ریاست سنت خوانند

چهارم آنکه این اوصاف در یکتن جمع نبود اما در اشخاص متفرق حاصل‌بود، وایشان بمشارکت، بتدبیرمدینه قیام کنندوآنرا ریاست اصحاب سنت‌خوانند ؛واما ریاستهای دیگر که درتحت ریاست عظمی‌بود درجملگی صناعت وافعال اعتبار بایدکرد وانتهای همهٔ رؤساء در ریاست با رئیس اعظم بود ، واستحقاق این ریاست را سه سبب بود .

اول آنکه فعل شخصی غایت فعل شخصی دیگر بود ، پس آنشخص بر این شخص رئیس بود . مثلا صاحب فروسیت رئیس بود بر رایض ستور و بر کسی که زین ولگام کند .

دوم آنکه هردو فعل را یك غایت بود .

اما یکی بر تخیل غایت از تلقای نفس خود قادر بود ، و او را تعقل استنباط مقادیر باشد ودیگری را این قوت نباشد ، اما چون قوانین صناعت از شخص اول بیاموزد بر آن صناعت قادرشود ، مانند مهندس و بنّا .

پس شخص اول رئیس بود بر شخص دوم ، و در این صنف اختلاف مراتب بسیار بود ؛ چه از واضع هرصنعتی با کسی که درآن صنعت باند که چیزی راه برد ؛ تفاوت بسیار بود ؛ وفروترین مراتب کسی را بود که اورا قدرت استنباط نبود اصلا .

اما چون وصیتهای صاحب صناعت را درآن باب حفظ کند؛ و تبانی تتبع آن وصایا میکند عمل تمام شود وچنین شخص خادم مطلق بود که‌او را ریاست نبود بهیچ اعتبار .

سوم ـ آنکه هردو فعل را توجه بیك غایت بود که آن غایت فعل ثالثی باشد . اما ازهردو یکی شریفتر بود ؛ ودر آن غایت بامنفعت‌تر مانند لجام ودباغ درفروسیت ؛ وعدالت اقتضای آن کند که هریك درمرتبه خود باشد و از آن مرتبه تجاوز ننماید ؛ وباید که یکشخص را بصناعات مختلف مشغول نگردانند ازجهت سه چیز :

اول آنکه طبایع‌را خواص‌بود نه‌هرطبیعتی بهرعملی مشغول‌تواندبود

دوم آنکه صاحب یك صناعت را در احکام آن صناعت بتدقیق نظر و ترقی همت حظی حاصل آید بروزگار دراز ، وچون آن نظر وهمت متوزع ومنقسم گردد برصناعات مختلف همه مختل ماند و از کمال قاصر

سوم آنکه بعضی صناعات را وقتی بود که بافوات آنوقت فایت‌شود ؛ وباشد که دوصناعت را اشتراك افتد در یکوقت ؛ پس بیکی ازدیگر بازماند وچون یکشخص دو سه صناعت را داند اورا باشرف واهم مشغول گردانیدن

واز دیگران منع کردن اولی ؛ تاچون هریکی بکاری که مناسبت او باآن زیاده‌بودمشغول‌باشد تعاون‌حاصل آید وخیرات درتزاید بود وشروردرتناقص

و در مدینه فاضله اشخاصی باشند که از فضیلت دور افتند و وجود ایشان بمنزلهٔ ادوات وآلات باشد ؛ وچون درتحت تدبیرافاضل باشند اگر تکمیل ایشان ممکن بود بکمالی برسند والا مانند حیوانات مرتاض شوند

واما مدن غیرفاضله را گفتیم که یا جاهله بود یا فاسقه یا ضاله

ومدن جاهله شش نوع بود بحسب بساطت :

اول را اجتماع ضروری خوانند دوم را اجتماع نذالت

سوم را اجتماع خست چهارم را اجتماع کرامت

پنجم را اجتماع تغلبی ششم را اجتماع حریت

اما مدینه ضروری: اجتماع جماعتی بود که غرض ایشان تعاون بود براکتساب آنچه ضروری باشد برقوام ابدان ، از اقوات وملبوسات ووجوه مکاسب آن بسیار بود بعضی محمود وبرخی مذموم . مانند فلاحت وشبانی و صید و دزدی یا بطریق مکر وفریب ؛ یا بطریق مکابره ومجاهره .

وباشد که یك مدینه افتد مستجمع انواع مکاسب ضروری وباشد که یك‌مدینه‌افتد مشتمل بریك‌صناعت تنها؛ مانند فلاحت‌یاصناعتی‌دیگروافضل اهل این مدن که نزدیك ایشان بمنزلهٔ رئیس باشد ؛ کسی بود که تدبیر و حیله اقتنای ضروریات بهتر تواند کرد ؛ و در احتیال و استعمال ایشان در طریق نیل ضروریات برهمهٔ جماعت فایق بود ؛ یا کسی که اقوات بدیشان بیشتر بخشد .

و اما مدینه نذالت اجتماع جماعتی بود که بر نیل ثروت ویسار و استکثار ضروریات از ذخایر و ارزاق و زر و سیم وغیر آن تعاون نمایند و

غرض ایشان درجمع آنچه برقدر حاجت زاید باشد جزو ثروت ویسار نبود و انفاق اموال الا در ضروریاتی که متضمن قوام ابدان بود جایز نشمرند و اکتساب آن از وجوه مکاسب کنند؛ یا از وجهی که درآن مدینه معهودبود ورئیس ایشان شخصی بود که تدبیر او درنیل اموال وحفظ آن تمامتر باشد وبر ارشاد ایشان قادرتر؛ و وجوه مکاسب این جماعت یا ارادی تواند بود چون تجارت واجارت؛ یا غیرارادی چون شبانی وفلاحت وصید ولصوصیت

واما مدینه خست اجتماع جماعتی‌بود که برتمتع ازلذات محسوسات مانند مأکولات ومشروبات و منکوحات و اصناف هزل بازی تعاون کنند؛ وغرض ایشان ازآن طلب لذت بود نه قوام بدن.

واین مدینه را درمدن جاهلیت سعیدومغبوط شمرند؛ چه غرض‌اهل مدینه بعدازتحصیل ضروری وبعد از تحصیل یسارصورت بندد. وسعیدترین و مغبوط ترین میان ایشان کسی بود که براسباب لهو ولعب قدرت اوزیاده بود ونیل اسباب لذت را مستجمع‌تر باشد و رئیس ایشان آنکس بود که با این خصال، ایشانرا درتحصیل آن مطالب معاونت بهتر تواند کرد.

واما مدینه کرامت اجتماع جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول بکرامات قولی وفعلی؛ وآنکرامات یاازدیگر اهل مدن یابند یاازهمدیگر وبر تساوی یابند یابرتفاضل؛ وکرامت برتساوی چنان بود که یکدیگررا برسبیل قرض اکرام کنند؛ مثلا یکی در وقتی دیگری‌را نوعی از کرامات بذل کند، تا آن دیگر او را در وقتی دیگر مثل آن از همان نوع یا نوع دیگر بذل نماید؛ وتفاضل چنان بود که یکی دیگری راکرامتی بذل کند تا آن دیگری اورا اضعاف آن باز دهد؛ و این برحسب استحقاقی بود که بایکدیگر مواضعه کرده باشند واهلیت این کرامات نزدیك اینطایفه بچهار

سبب حاصل آید یسار یا مساعدت اسباب و لهو یا قدرت بر زیاده از مقدار ضروری بی تعب مانند آنکه شخصی مخدوم جماعتی بود؛ ومالابد او بهمهٔ وجوه مکفی ویا نافع بودن درطریق این اسباب سه گانه چنانکه شخصی با دیگری احسان کند بیکی از این سه وجوه.

وسبب دیگربود استحقاق کرامت را نزدیك اکثر اهل‌مدن جاهلیت وآن غلبه بود وحسب.

اما غلبه چنان بود که کسی دریك کار یا درکار های بسیار بر اکفاءِ غالب آید یا بنفس خود یا بتوسط انصار واعوان؛ از فرط قدرت یااز کثرت عدد؛ وشهرت براین معنی غبطی عظیم باشد نزدیك این‌جماعت؛ تا بحدی که مغبوط ترین کسی، اورا دانند که مکروهی بدو نتوانند رسانید واوبهر کس که خواهد، تواند رسانید.

اما حسب آن بود که پدران اوبیسار یا کفایت ضروریات یا نفع غیر یاجلادت و استهانت موت بر دیگران غالب بوده باشند و معامله درکرامت بتساوی شبیه بود برمعاملات اهل بازار؛ و رئیس این مدینه کسی بود که اهلیت کرامات بیشتر دارد ازهمه اهل مدینه؛ یعنی حسب‌او ازاحساب‌همه بیشتر بود؛ اگر اعتبار حسب راکنند یایسار او بیشتر بود اگراعتبارنفس رئیسرا کنند.

واگراعتبار نفع او کنند بهترین رؤساءِ کسی بود که مردمانرا بیسار وثروت بهتر تواند رسانید؛ ازقبل خود یااز حسن تدبیر ومحافظت یسار و ثروت برایشان بهتر تواند کرد؛ بشرط آنکه غرض او کرامت بود نه‌یسار ویا ایشان را به نیل لذات زودتر وبیشتر رساند؛ واو طالب کرامت بود نه طالب لذت؛ و طالب کرامت آن بود که خواهد مدح واجلال و تعظیم او بقول وفعل شایع بود؛ و دیگر امم درزمان اووبعد ازاو اورا بدان یاد کنند

وچنین رئیس دراکثراحوال بیسار محتاج بود؛ چه ایصال اهل مدینه بمنافع بی یسار ممکن نبود؛ وچندانکه افعال رئیس بزرگتر بود احتیاج او بیشتر باشد که او را تصور چنان بود که انفاق او ازروی کرم وحریت است نه از جهت التماس کرامت؛ وآنمال که صرف کند یا بخراج ستاند ازقوم خود یا بر سبیل تغلب جماعتیرا که مضادت ایشان کند؛ در آرای وسیر وافعال و یا بنوعی ازایشان حقدی داشته باشد قهر کند واموال ایشانرا دربیت المال خود جمع آورد؛ پس نفقه میکند تا بدان اسمی و صیتی اکتساب نماید و بدان صفت واسم مالك الرقاب شود؛ و فرزندان اورا بعد ازاو حسیب دانند وملك را بعد ازخود بفرزندان دهد؛ وتواند بود که خودرا تخصیص کند باموالی که نفع آن بدیگران نرسد تاآن اموال را سبب استحقاق کرامت اوشمرند ونیز باشد که با اکفای خود از ملوك اطراف کرامت کند برسبیل معاوضه یا مرابحه تاهمه انواع کرامت را استیفاء کرده باشد

وچنین کس خویشتن را بتجمل وتزئینی که مستدعی بها وجلالت و فخامت شأن او بود از اصناف ملبوسات و مفروشات و خدم وحشم و خیل و جنایب متحلی گرداند؛ تا وقع او بیشتر بود و مردمان را بحجاب از خود بازدارد تاهیبت او بیفزاید. وچون ریاست اوثابت شود مردمان بعادت گیرند که ملوك ورؤسای ایشان هم ازآن جنس باشند؛ مردمان را مرتب گرداند در مراتب مختلف؛ وهریکی را بنوعی از کرامت که اهلیت او اقتضاء کند مخصوص نماید. مانند یساری یا ثیابی یا لباسی یا مرکبی یاچیزی دیگر تا بدان واسطه تعظیم امر او حاصل آید.

و نزدیکترین مردمان باو کسی بود که اورا برجلالت معونت زیاده کند؛ وطالبان کرامت بدو قربت جویند بدینوسیله تا کرامت ایشان زیاده شود، واهل این مدینه مدن دیگر را که غیرایشان بود مدن جاهلیه شمرند

و خود را بفضیلت منسوب دارند وشبیه ترین مدن جاهلیت بمدینه فاضله این مدینه بود ؛ خاصه که مراتب ریاست برقلت و کثرت نفع مقدر دانند و چون کرامت درامثال اینمدینه بافراط رسد مدینه جباران شود ونزدیك بود که‌بمدینه تغلب گردد .

اما مدینه تغلب ـ اجتماع جماعتی بود که تعاون یکدیگر رابدان سبب کنند که ایشانرا بر دیگری غلبه بود . واین تعاون آنگاه کنند که همه جماعت درمحبت غلبه اشتراك داشته باشند و اگرچه بقلت و کثرت متفاوت باشند و غایت غلبه متنوع بود ، بعضی باشند که غلبه برای خون ریختن خواهند وبرخی باشند که غلبه برای مال بردن‌خواهند وجمعی‌باشند که غرض ایشان استیلا بود برنفوس مردمان و بندگی گرفتن ایشان

و اختلاف اهل مدینه بحسب فرط و قصور این محبت بود و اجتماع ایشان بجهت تغلب بود درطلب دماء یااموال یا ازواج ونفوس ؛ تا از دیگر مردمان انتزاع کنند ولذت ایشان درقهر واذلال بود . وبدین سبب گاه بود که برمطلوبی ظفر یابند بی‌آنکه کسیرا قهر کنند و بدان مطلوب التفات نکنند و ازو درگذرند

واز ایشان بعضی باشند که قهر بطریق کید وفریب دوست‌تر دارند وبرخی باشند که بمکابره ومکاشفه دوست تر دارند و جمعی باشند که هر دو طریق استعمال کنند وبسیار بود که کسانیکه غلبه بردماء واموال بطریق قهرخواهند چون بسرشخصی خفته رسند بتعرض‌خون ومال او مشغول‌نشوند بلکه اول او را بیدار کنند وگمان‌برند که قتل‌او درحالی که او را امکان مقاومتی بود بهترباشد وآن قهر در نفوس ایشان لذیذتر آید ، و طبیعت این طایفه‌اقتضای قهر کند علی‌الاطلاق ؛ الا آنکه ازقهرمدینه خود امتناع‌نمایند بسبب احتیاج بتعاون یکدیگر در بقا ودر غلبه

ورئیس اینجماعت کسی بود که تدبیر او در استعمال ایشان ازجهت مقاتله ومکر و غدر آوردن بانجاح نزدیکتر بود؛ و دفع تغلب خصمان از ایشان بهتر تواند کرد. وسیرت اینجماعت عداوت همهٔ خلق باشد؛ ورسوم وسنن ایشان رسوم و سننی بود که چون برآن روند بغلبه نزدیك باشند و تنافس وتفاخر ایشان بکثرت غلبه یا بتعظیم اقران باشد. وبمفاخرت اولی کسی را دانند که اعداد نوبتهائی که او غلبه کرده باشد بیشتر بود.

و آلات غلبه یا نفسانی بود چون تدبیر؛ یاجسمانی بود چون قوت یا خارج ازهردو چون سلاح؛ و از اخلاق اینجماعت جفا بود وسخت دلی و زود خشمی وتکبر وحقد وحرص بربسیاری اکل وشرب وجماع. وطلب آن از وجهیکه مقارن قهر وقتل و اذلال بود. و باشد که اهل این مدینه همه جماعترا در این سیرت مشارکت دهند و باشد که مغلوبان هم با ایشان در مدینه باشند؛ و اهل غلبه درمراتب متساوی یا مختلف واختلاف ایشان یا بقلت وکثرت نوبتهای غلبه بود یا بقرب و بعد از رئیس خود باشد یابشدت قوت و رأی و ضعف آن؛ و باشد که قاهر در مدینه یك شخص بود و باقی آلات او باشند درقهر؛ هرچند ایشانرا بطبع ارادتی نبود بدان فعل ولیکن چون آن قاهر امور معاش ایشان مکفی دارد اورا معونت کنند؛ و این قوم نسبت باو بمنزلهٔ جوارح و سگان باشند نسبت با صیاد؛ و بقیه اهل مدینه او را بمنزله بندگانی باشند که خدمت او میکنند؛ و بمتاجره و مزارعه مشغول میباشند و با وجود او مالك نفس خود نباشند؛ ولذت رئیس ایشان در مذلت غیر بود. پس مدینه تغلب برسه نوع بود:

اول ـ آنکه همهٔ اهلش تغلب خواهند.

دوم ـ آنکه بعضی از اهلش

سوم ـ آنکه یکشخص تنها که رئیس بود، وکسانیکه تغلب بجهت

تحصیل ضروریات یا یسار یا لذات یا کرامات خواهند بحقیقت راجع با اهل مدن باشد که یاد کرده آمد و بعضی از حکماءِ ایشانرا نیز از مدن تغلبی شمرند و اینطایفه نیز بر سه وجه باشند هم بر آن قیاس و باشد که غرض اهل مدینه مرکب از غلبه ویکی از مطلوبات بود؛ و بر این اعتبار متغلبان سه صنف باشند:

اول ـ آنکه لذت ایشان درقهر تنها بود ومغالبه کنند برسر چیزهای خسیس و چون بر آن قادر شوند بسیار بود که ترك آن گیرند، چنانکه عادت بعضی از عرب درجاهلیت بوده است

دوم ـ آنکه قهر در طریق لذت استعمال کنند واگر بی‌قهر مطلوب بیابند استعمال قهر نکنند.

سوم ـ آنکه قهر با نفع مقارن خواهند وچون نفع از بذل غیری یا از وجهی دیگر بی‌قهر بدیشان رسد التفاتی ننمایند و قبول نکنند؛ و اینقوم خود را از بزرك همتان شمرند واصحاب رجولیت خوانند.

وقوم اول برقدر ضروری اقتصار کنند وعوام باشند که ایشان را بر آن مدح گویند واکرام کنند ومحبان کرامت نیز بود که ارتکاب این افعال کنند درطریق اکتساب کرامت؛ و بدین اعتبار جباران باشند؛ چه جبار محب کرامت بود با قهر وغلبه وچنانکه از خواص مدینه لذت ومدینه یسار آنستکه جهال، ایشانرا نیکبخت دانند واز مدن دیگر فاضلتر شمرند.

از خواص مدینه تغلب آنست که ایشانرا بزرك همت دانند و مدح گویند؛ وباشد که اهل این سه مدینه متکبر شوند و بدیگران استهانت کنند و بر تتلف و افتخار و عجب و محبت مدح اقدام نمایند؛ و خود را لقبهای نیکو نهند ومطبوع و ظریف خود را شناسند و دیگر مردمانرا ابله و کژ طبع بینند؛ وهمه خلق را نسبت بخود احمق دانند، وچون نخوت و

کبر وتسلط در دماغ ایشان تمکن یابد در زمرهٔ جباران آیند ؛ وبسیار بود که محب کرامت طلب کرامت بجهت یسار کند واکرام غیر از روی التماس یساری کند از او یاغیر او ؛ و ریاست و طاعت اهل مدینه را هم بسبب مال خواهد وباشد که یسار بجهت لذت ولهوخواهد وچون حرمت زیاده بودمال بهتر بدست آیدو بمال بلذت آسانتر توانرسیدپس طالب لذت باشد که طالب حرمت گردد بدین سبب؛ وچون اورا تفوقی وریاستی حاصل شود بوسیله آن جلالت یسار بسیار کسب کند تا بدانواسطه مطعومات ومشروبات و منکوحاتی که درکمیت و کیفیت زیاده ازآن بود که دیگری را دست دهد بدست آورد ؛ فی الجمله ترکب این اغراض را بایکدیگر وجوه بسیاربود وچون بربسایط وقوف افتاده باشد معرفت مرکبات آسان گردد .

اما مدینه حریت وآنرا مدینه جماعت خوانند؛ اجتماعی بود کههر شخصی در آن اجتماع مطلق ومخلی باشد با نفس خود تا آنچه خواهد کند و اهل این مدینه جمله احرار باشند وتفوق نبود میان ایشان ؛ مگر بسببی که مزید حریت بود .

و دراین مدینه، اختلاف بسیار ؛ وهمم مختلف وشهوات متفرق حادث شود چندانکه ازحصر وعد متجاوزبود ؛ واهل اینمدینه طوایف گردندبعضی متشابه و برخی متباین ؛ وهرچه دردیگر مدن شرح دادیم ؛ چه شریف وچه خسیس درطوایف اینمدینه موجود ، وهر طایفهٔ را رئیسی بود وجمهور اهل مدینه بر رؤساء غالب باشند ؛ چه رؤسا را آن باید کرد که ایشان خواهند

واگر تأمل کرده شود میان ایشان نه رئیسی بود نه مرؤس مگر آنکه محمود ترین میان ایشان کسی بود که درحریت جماعت کوشد و ایشانرا با خود گذارد و از اعداء نگاهدارد و در شهوت خود بقدر ضرورت اختصار کند ؛ ومکرم و افضل ایشان کسی بود که بامثال این خصال متحلی باشد

وهرچند رؤسارا باخود مساوی دانند چون ازاوچیزی ببینند ازقبیل شهوات و لذات، خود کرامات واموال درمقابل آن بدو دهند.

و بسیار بود که در چنان مدن رئیسانی باشند که اهل مدینه را از ایشان انتفاعی نبود وکرامات واموال بدیشان میدهند از جهت جلالتی که ایشان را تصور کرده باشند بموافقت با اهل مدینه در طبیعت یا بریاستی محمود که بارث بایشان رسیده باشد ومحافظت آن حق، اهل مدینه را بر تعظیم آن دارد طبعاً.

و جملگی اغراض جاهلیت که برشمردیم دراین مدینه بتمام ترین وجهی و بسیار ترین مقداری حاصل توان کرد. و این مدینه معجب ترین مدن جاهلیت و مانند جامه و شیئی بتماثیل واصباغ متلون آراسته باشد و همه کس مقام آنجا را دوست دارند، چه هر کسی بهوی وغرض خود تواند رسید، و ازینجهت امم وطوایف روی بدان مدینه نهند و در کمتر مدتی انبوه شود وتوالد و تناسل بسیار پدید آید، و اولاد مختلف باشند در فطرت وتربیت پس دریك مدینه، مدینه های بسیار حادث شود که آنرا از یکدیگر متمیز (متمایز خ ب) نتوان کرد واجزای بعضی دربعضی داخل و هر جزوی بمکانی دیگر، در اینمدینه میان غریب ومقیم فرقی نبود و چون روزگار برآید فضلا وحکما وشعراوخطبا وهرصنفی ازاصناف کاملان بسیار که اگر ایشانرا التقاط کنند اجزای مدینه فاضله توانند بود پدید آیند وهمچنین اهل شرور ونقصان.

وهیچ مدینه از مدن جاهلیت بزرگتر از این مدینه نبود وخیر وشر او بغایت برسد، وچندانکه بزرگتر وبا خصب‌تر بود خیر وشراو بیشتربود و ریاست مدن جاهلیت برعدد مدن مقدر بود و عدد آن شش است چنانکه

گفتیم منسوب بدین شش چیز :

ضرورت یا یسار یا لذت یا کرامت یا غلبه یا حریت ، و چون رئیس از این منافع متمکن بود گاه باشد که ریاستی ازاین ریاسات بمالیکه بذل کند بخرد خاصه ریاست مدینه احرار که آنجا کسی را بر کسی ترجیحی نبود پس رئیسرا یا بتفضیل ریاست دهند یا درعوض مالی یانفعی که از او بشناسند ورئیس فاضل درمدینه احرار ریاست نتواند کرد واگر کندمخلوع شود یامقتول یامضطرب الریاسه بزودی ومتنازع او بسیار بود .

و همچنین درمدن دیگر رئیس فاضلرا تمکین نکنند و انشای مدن فاضله و ریاست افاضل از مدن ضروری ومدن جماعت آسانتر بود از آنکه از دیگر مدن ، و بامکان نزدیکتر وغلبه یا ضرورت ویسار ولذت وکرامت اشتراك کند . و درآن مدن یعنی مدن مرکبه نفوس بقساوت وغلظت وجفا و استهانت مرك موصوف بود وابدان بشدت و قوت بطش وصناعات سلاح واصحاب مدینه لذت را ، شره وحرص دایماً درتزاید بود وبلین طبع و ضعف رأی موسوم گردند . و باشد که از غلبه این سیرت قوت غضبی در ایشان چنان منفسخ گردد که آنرا اثری باقی نماند و در آن مدینه ناطقه خادم غضبی بود وغضبی‌خادم شهوی برعکس اصل او باشد که شهوت‌وغضب بمشارکت استخدام ناطقه کنند .

چنانکه‌ازبادیه نشینان عرب، وصحرا نشینان ترك گویند که‌شهوات وعشق زنان درمیان ایشان بسیار بود وزنان را بر ایشان تسلط بود ومعذلك خونها ریزند و تعصب و عناد ورزند . اینست اصناف مدن جاهلیت

واما‌مدن فاسقه که اعتقاداهل‌آن‌مدن‌موافق اعتقاد اهل‌مدن فاضله بود ودرافعال مخالف ایشان باشند خیرات دانند، اما بدان تمسك ننمایند وبهوا

و ارادت بافعال جاهلیت میل کنند ایشان را مدنی بود بعدد مدن جاهلیت باستیناف سخن درآن احتیاج نیفتد

واما مدن ضاله آن بود که سعادتی شبیه بسعادت حقیقی تصور کرده باشندومبدء ومعادی مخالف حق توهم نموده وافعالی وآرائی که بدان بخیر مطلق وسعادت ابدی توان رسید درپیش گرفته وعدد آنرا نهایتی نبود

اما کسی که اعداد مدن جاهلیت تصور کند و بقوانین ایشان نیك متصور شود اورا معرفت افعال واحوال و احکام آسانتر بود

اما نوابت که درمدن فاضله پدیدآیند، مانند جو درمیان گندموخار درمیان کشتزار پنج صنف باشند

اول مرئیان ــ وایشان جماعتی باشند که افعال فضلا ازایشان صادر شود، اما بجهت اغراضی دیگر جز سعادت، مانند لذتی یا کرامتی

دوم محرفان ــ وایشان جماعتی باشند که بغایات مدن جاهلیت مایل باشند وچون قوانین اهل مدن فاضله، مانع آن بود، آنرا بنوعی از تفسیر وتعبیر با هوای خود موافقت دهند تا بمطلوب برسند.

سوم باغیان ــ وایشان جماعتی باشند که بملك فضلاء راضی نشوند و میل بملك تغلبی نمایند پس بفعلی ازافعال رئیس که موافق طبع عوام نباشد ایشانرا از طاعت او بیرون آرند.

چهارم مارقان ــ وایشان جماعتی باشند که قصدتحریف قوانین نکنند اما ازسبب سوءفهم، براغراض فضلاء واقف نباشند وآنرا برمعانی دیگرحمل کنند واز حق انحراف نمایند، وباشد که این انحراف مقارن استرشاد بود واز تعنت وعناد خالی باشد وبارشاد ایشان امیدوار باید بود.

پنجم مغالطان ــ وایشان جماعتی باشند که تصور ایشان تام نبود و

چون برحقایق واقف نباشند و از جهت طلب کرامت بجهل معترف نتوانند شد بدروغ سخن هائیکه بحق ماند میگویند. وآنرا درصورت ادله به عوام مینمایند وخود متحیر باشند، وهرچند عدد نوابت زیاده از این اعداد تواند بود اما ایراد آنچه درحیز امکان آید مؤید بود بتطویل. اینست سخن در اقسام اجتماعات مدنی وبعداز این سخن در جزویات احکام تمدن گوئیم واز باری سبحانه وتعالی یاری خواهیم انه خیر موفق و معین.

فصل چهارم

در سیاست ملك و آداب ملوك

چون ازشرح اصناف اجتماعات و ریاستی که بازای هرجمعیتی باشد فارغ شدیم اولی آنکه بشرح کیفیت معاشرت جزوی که میان خلق باشد مشغول شویم.

و ابتدا بشرح سیرت ملوك کنیم. گوئیم سیاست ملك که ریاست ریاسات باشد بردو گونه بود وهریکیرا غرضیباشد ولازمی اما اقسامسیاست

اول ـ سیاست فاضله باشد که آنرا امامت خوانند، و غرض از آن تکمیل خلق بود ولازمش نیل سعادت.

دوم ـ سیاست ناقصه بود که آنرا تغلب خوانند، و غرض از آن استعباد خلق بود ولازمش نیل شقاوت ومذمت.

و سایس اول تمسك به عدالت کند و رعیت را بجای اصدقاء دارد و مدینه را از خیرات عامه مملو نماید وخویشرا مالك شهوات دارد.

و سایس دوم تمسك بجور کند و رعیت را بجای خول و عبید دارد و مدینه را از شرور عامه مملو نماید وخویشتن را بنده شهوات دارد

و خیرات عامه امن بود وسکون و مودت با یکدیگر وعدل و عفاف ولطف و وفا وامثال آن .

و شرور عامه خوف بود و اضطراب و تنازع وجور وحرص و عنف و غدر وخیانت ومسخرگی وغیبت ومانند آن ، ومردمان در هردوحال نظر بر ملوك داشته باشند و اقتداءِ بسیرت ایشان کنند واز اینجا گفته‌اند :

الناس علی دین ملوکهم والناس بزمانهم اشبه منهم بآبائهم

ویکی ازملوك گوید : نحن الزمان من رفعناه ارتفع ومن وضعناه اتضع

و طالب ملك را باید که مستجمع هفت خصلت بود.

اول ـ ابوت ، چه نسبت حسب موجب استمالت دلها و افتادن وقع و هیبت درچشمها باشد بآسانی

دوم ـ علو همت ، وآن بعد از تهذیب قوای نفسانی وتعدیل غضب و قمع شهوت حاصل آید .

سوم ـ متانت رأی وآن بنظر دقیق و جودت فطرت و بحث بسیار و فکر صحیح وتجارب مرضی واعتبار ازحال گذشتگان حاصل آید .

چهارم ـ عزیمت تام که آنرا عزم الرجال و عزم الملوك گویند و این فضیلتی بود که ازترکب رأی صحیح وثبات تمام حاصل آید واکتساب هیچ فضیلت واجتناب از هیچ رذیلت بی این فضیلت میسر نشود وخود اصل باب درنیل خیرات اینست و ملوك محتاج ترین خلق باشند بدان .

چنین گویند که در مأمون خلیفه شهوت گل خوردن پدید آمد ، واثر نکایت آن براو ظاهرشد ؛ درازاله آن باالطباء مشورت کرد اطبا مجتمع شدند ودر علاج آن مرض اصناف مداوات استعمال فرمودند، چیزی از آن بانجاح مقرون نیامد ، تا روزی که درحضور او اندیشۀ علاجی میکردند و

باحضار کتب و ادویه اشاره رفته بود .
یکی از ندمای او درآمد و آن حالرا مشاهده کرد و گفت یا امیرالمؤمنین « فاین عزمة من عزمات الملوك » مأمون اطباء را گفت از علاج من فارغ باشید که بعد از این معاودت اینحال ازمن محال باشد.

پنجم ـ صبر برمقاسات شداید وملازمت‌طلب بیسامت (بستوه آمدن) وملالت که مفتاح همهٔ مطالب صبر بود چنانکه گفته‌اند :

اخلق هذی‌الصبر ان یخطی بحاجته ومدمن‌القرع للابواب ان یلجاء

ششم ـ یسار تا بطمع درمال مردم مضطرب نشود

هفتم ـ اعوان صالح واز این خصال ابوت ضروری نباشد اگرچه آن را تأثیری عظیم بود ، ویسار واعوان صالح بتوسط چهار خصلت دیگر یعنی علو همت ورأی و عزیمت وصبر اکتساب توان کرد.

و بباید دانستکه ظفر بعد ازتقدیر دو کسرا بود .

اول ـ طالب دین

دوم ـ طالب ثار، وکسی که غرض او درتنازع غیر این دو چیز بود دراکثر احوال مغلوب باشد و ازاین دو یکی مطلوب است وآن طالب دین حق بود و دیگری مذموم .

واستحقاق ملك بحقیقت کسیرا بود که برعلاج عالم چون بیمارشود قادر بود وبحفظ صحت او چون صحیح بود قیام تواند نمود ، چه ملك طبیب عالم بود ومرض ازدو چیز بود یکی ملك تغلبی ودیگری تجارب هرجی

اما ملك تغلبی قبیح بود لذاته ونفوس فاسده را احسن نماید .

اما تجارب هرجی‌مؤلم بود لذاته ونفوس‌شریرمرا ملذ نماید ؛ وتغلب اگرچه شبیه بود بملك ولیکن بحقیقت ضد ملك بود وباید که مقرر باشد

نزدیك ناظر در امور ملك که مبادی دولتها از اتفاق رأیهای جماعتی خیزد که با یکدیگر در تعاون وتظاهر بجای اعضای یکشخص باشند پس اگر آن اتفاق محمود باشد دولت حق باشد والا دولت باطل .

وسبب آنکه بنای دول اتفاق است، آن بود که هر شخصیرا از اشخاص انسانی قوتی محدود باشد وچون اشخاص بسیار جمع آیند قوتهای ایشان اضعاف قوت هرشخصی بود لامحاله ، پس چون آن اشخاص در تألف و اتحاد مانند یکشخص شوند درعالم شخصی برخاسته باشد که قوت او آنقوت بود .

و چنانکه یکشخص با چندان اشخاص مقاومت نتواند کرد اشخاص بسیار که مختلف الاراء ومتباین الاهواء باشند . هم غلبه نتوانند کرد .

چه ایشان بمنزله یکیك شخص باشند که بمصارعت کسی که قوت او اضعاف قوت این یکیك شخص باشد برخیزند ولامحاله همه مغلوب آیند مگر ایشانرا نیز نظامی وتألیفی بود که قوت آنجماعت باقوت اینقوم تکافی تواند کرد وچون جماعتی غالب شوند اگرسیرت ایشانرا نظامی بود واعتبار عدالتی کنند دولت ایشان مدتی بماند والا بزودی متلاشی شود

چه اختلاف دواعی و اهواء با عدم آنچه مقتضی اتحاد بود مستدعی انحلال باشد

و اکثر دولتها مادام که اصحاب آن با عزیمتهای ثابت بوده اند و شرایط اتفاق رعایت میکرده اند درتزاید بوده است ، وسبب وقوف وانحطاط آن ، رغبت قوم در مقتنیات مانند اموال و کرامات بود چه قوت وصولت اقتضای استکثار این دو جنس کند وچون ملابس آن شوند هرآینه ضعفای عقول بدان رغبت نمایند و ازمخالطت، سیرت ایشان بدیگران سرایت کند تاسیرت اول بگذارند وبترفه ونعمت جوئی و خوش عیشی مشغول شوند و اوزارحرب ودفع بنهند و ملکاتی که درمقاومت اکتساب کرده باشندفراموش

کنند و همتها براحت وآسایش وعطلت میل نمایند .

پس اگر در اثنای اینحال خصمی قاهر قصد ایشان کند استیصال جماعت براو آسان بود والا خود کثرت اموال وکرامات ایشانرا بر تکبر وتجبر دارد تا تخالف وتنازع ظاهر کنند و یکدیگر را قهر نمایند .

وهمچنانکه درمبدء دولت هر که بمقاومت و منافست ایشان برخیزد مغلوب گردد ودر انحطاط بمقاومت ومنازعت هر که برخیزند مغلوب گردند و تدبیر حفظ دولت بدوچیز بود .

یکی تألف اولیاء ودیگری تنازع اعداء

درآثار حکماء آورده‌اند که چون اسکندر برمملکت دارا غلبه کرد و عجم را بآلتی وعدتی عظیم ، و مردانی جلد و سلاحهای بسیار عددی انبوه یافت دانست که درغیبت او باندك مدتی از ایشان طالبان ثار دارا برخیزند و ملك روم درسر این کار شود ، و استیصال ایشان از قاعده دیانت و معدلت دور بود در این اندیشه متحیر شد وباحکیم ارسطاطالیس اشاره کرد

حکیم فرمود که آرای ایشان متفرق گردان تا بیکدیگر مشغول شوند و تو از ایشان فراغت یابی

اسکندر ملوك طوایف را بنشاند و ازعهد او تاعهد اردشیر بابك عجم را اتفاق کلمهٔ که بآن بطلب ثار مشغول توانند شد اتفاق نیفتاد و بر پادشاه واجب بود که برحال رعیت نظر کند و برحفظ قوانین معدلت توفر نماید ، کهقوام‌مملکت بمعدلت بود .

وشرط اول در معدلت آن بود که اصناف خلقرا با یکدیگر متکافی دارد ، چه همچنانکه امزجه معتدله بتکافی چهار عنصر حاصل آید همچنین اجتماعات معتدله بتکافی چهار صنف صورت بندد .

اول ـ اهل‌قلم ،امانند ارباب علوم و معارف وفقهاءِ وقضاة وکتاب و حساب ومهندسان ومنجمان واطباءِ وشعراءِ که قوام دین ودنیا بوجودایشان بود و ایشان بمثابهٔ آبند در طبایع .

دوم اهل شمشیر ، مانند مقاتلان ومجاهدان ومطوعه و غازیان واهل ثغور وارباب پاس وشجاعت واعوان باب ملك وحارسان دولت که نظام عالم بتوسط وجود ایشان بود وایشان بمنزلهٔ آتشند در طبایع .

سوم اهل معامله ـ چون تجار که بضاعات از طرفی بطرفی برند و چون محترفه و ارباب صناعات و جبات خراج که معیشت نوع بی تعاون ایشان ممتنع بود وایشان بجای هوا اند درطبایع .

چهارم اهل مزارعت ـ چون برزگران و دهقانان و اهل حرث و فلاحت که اقوات همه جماعات مرتب دارند و بقای اشخاص بی مدد ایشان محال بود وایشان بمرتبه خاك اند در طبایع .

وچنانکه از غلبه یك عنصر بردیگر عناصرانحراف مزاج از اعتدال وانحلال ترکیب لازم‌آید، ازغلبهٔ یك صنف ازاین اصناف برسه صنف‌دیگر انحراف امور اجتماع از اعتدال وفساد نوع لازم آید . واز الفاظ حکماءِ در این معنی‌آمده است که « فضیلة الفلاحین هوالتعاون بالاعمال وفضیلة‌التجار هوالتعاون بالاموال ، و فضیلة الملوك هوالتعاون بالاراءِ والسیاسة ، و فضیلة الالهیین هوالتعاون بالحکم الحقیقة ثم هم‌جمیعاً یتعاونون علی عمارة المدن بالخیرات والفضایل »

شرط دوم در معدلت آن بود که در احوال و افعال اهل مدینه نظر کند ، و مرتبه هر یکی را برقدر استحقاق واستعداد تعیین نماید و مردمان پنج صنف باشند:

اول ـ کسانیکه بطبع خیرباشند وخیر ایشان متعدی بود واینطایفه

خلاصهٔ آفرینش‌اندودرجوهر مشاکل رئیس اعظم، پس باید که نزدیکترین کسیکه بپادشاه بود این جماعت باشند ودر تعظیم وتوقیر واکرام وتبجیل و احترام ایشان هیچ دقیقهٔ مهمل نباید گذاشت وایشانرا رؤسای باقی خلق باید شناخت .

دوم ـ کسانیکه بطبع خیر باشند و خیر ایشان متعدی نبود و این جماعت را عزیز باید داشت ودر امور خود مزاح العله گردانید .

سوم ـ کسانیکه بطبع نه‌خیر باشند ونه شریر ، واین طایفه را ایمن باید داشت وبر خیر تحریص فرمود تابقدر استعداد بکمال برسند .

چهارم ـ کسانیکه شریر باشند وشر ایشان متعدی نبود واینجماعت را تحقیر واهانت باید فرمود وبمواعظ وزواجر وترغیبات وترهیبات بشارت و انذار کرد ، تااگر ازطبع خود باز گذارند و بخیر گرایند فهوالمراد والا در هوان وخواری میباشند .

پنجم ـ کسانیکه بطبع شریر باشند وشر ایشان متعدی باشد و این طایفه خسیس ترین خلایق و رذالهٔ موجودات باشند ، و طبیعت ایشان ضد طبیعت رئیس‌اعظم بود ومنافات‌میان این‌صنف وصنف اول ذاتی، واین قوم را نیز مراتب بود . گروهی که اصلاح ایشان امیدواربود بانواع تأدیب وزجر اصلاح باید کرد والا ازشر منع کرد

و گروهی که اصلاح ایشان امیدوار نبود اگرشر ایشان عام وشامل نبود بایشان مداراتی رعایت باید فرمود ، و اگر شر ایشان عام و شامل بود ازالهٔ شر ایشان واجب باید داشت . وازالهٔ شر را مراتب بود :

اول حبس ـ وآن منع بود از مخالطت با اهل مدینه

دوم قید ـ وآن منع بود از تصرفات مدنی (بدنی خ ب)

سوم نفی ـ وآن منع بود از دخول در تمدن

و اگر شر او بافراط بود ومؤدی افناء وافساد ، نوع حکماء خلاف کرده اند در آنکه قتل او جایز بود یانه ؟ اظهر رأیهای ایشان آنستکه بر قطع عضوی از اعضای او که آلت شرارت او بود مانند دست یاپای یا زبان یا ابطال حسی ازحواس او اقدام باید نمود .

و بر قتل البته تجاسر نشاید ، چه تخریب بنائی که حق جل وعلا چندین هزار آثار حکمت در آن اظهار کرده باشد بروجهی که اصلاح و جبران میسر نشود از عقل بعید بود .

واین ازالات که گفتیم مشروط باشد بدانکه شر ازاو بالفعل حاصل آید . اما اگر شرور او بقوه بود جزحبس وقید هیچ مکروهی دیگر نشاید بدو رسانند ، و قاعدهٔ کلی در این باب آنستکه نظر در مصلحت عموم کنند بقصد اول و درمصلحت خاص او بقصد ثانی ، مانند طبیب که علاج عضوی معین بحسب مصلحت مزاج همهٔ اعضاء کند در نظر اول و اگر چنان بیند که ازوجود آن عضو که فاسد باشد فساد مزاج دیگر اعضاء حادث خواهد شد بر قطع آن عضو اقدام کند و بدان التفات ننماید . و اگر این خلل متوقع نبود غایت همت براصلاح حال او مقصور دارد ، چه نظر ملك دراصلاح هرشخصی هم براین منوال باشد .

وشرط سوم درمعدلت آن بود که چون ازنظردرتکافی اصناف وتعدیل مراتب فارغ شود سویت میان ایشان در قسمت خیرات مشترك نگاهدارد و استحقاق واستعداد را نیزدرآن اعتبار گذارد وخیرات مشترك اسباب سلامت بود از اموال و کرامات وآنچه بدان ماند ، چه هرشخصی را از این خیرات قسطی باشد که زیادت ونقصان برآن اقتضای جور کند

اما نقصان جور باشد برآنشخص

واما زیادت جور بود براهل مدینه و باشد که نقصان هم، جور باشد براهل مدینه وچون از قسمت خیرات فارغ شود محافظت آن خیرات کند برایشان وآن چنان بود که نگذارد که چیزی ازاین خیرات از دست کسی بیرون کنند بروجهی که مؤدی بود بضرراو یابضرر اهل مدینه واگربیرون شود ضرر (عوض خ ب) باو رساند ازآنجهت که بیرون کرده باشد وخروج حق از دست ارباب آن یا باراده بود مانند بیع وقرض وهبه یا بی اراده بود چون غصب وسرقت، وهریکی را شرایطی باشد

فی الجمله باید که بدل باو رسد ازآن نوع یاغیر آن نوع تاخیرات محفوظ بماند وباید که عوض بروجهی باورسد که نافع بود مدینه را یاغیر ضار، چه آنکه حق خود بازستاند بروجهی که ضرری بمدینه رسد جایربود بود و منع جور بشرور عقوبات باید کرد و باید که عقوبات برمقادیر جور مقدر بود، چه اگر عقوبت از جور بیشتر بود بمقدار جور باشد برجایر و اگر کمتر بود جور باشد برمدینه وباشد که زیاده هم، جور بود بر مدینه

و حکماءِ خلاف کرده اند، تا هرجور برشخصی جور بود بر مدینه یا نه؟ کسانیکه گفته اند جور بر یکشخص جور بود بر مدینه گفته اند بعفو آنکس که براوجور کرده باشد عقوبت ازجایر ساقط نشود وکسانیکه گفته‌اند جوربراوجور برمدینه نبود گفته‌اند بعفواو عقوبت ازجایرساقطشود

و چون از قوانین عدالت فارغ گردد احسان کند برعایا که بعد از عدل هیچ فضیلت درامور ملك بزرگتر ازاحسان نبود واصل در احسان آن بود که خیراتی که ممکن بود زیاده برمقدار واجب بر ایشان رساند بقدر استحقاق، وباید که مقارن هیبت بود. چه فر وبهای ملك از هیبت باشد و استمالت دلها باحسانی حاصل آید که بعد از هیبت استعمال کند واحسان

بی هیبت موجب بطر (ناسپاسی کردن) زیردستان وتجاسر ایشان و زیادتی حرص وطمع گردد وچون طامع وحریص شوند اگر همهٔ ملك بیکتن دهد راضی نگردد.

و باید که رعیت را بالتزام قوانین عدالت و فضیلت حکمت تکلیف کند که چنانکه قوام بدن بطبیعت بود وقوام طبیعت بنفس وقوام نفس بعقل قوام مدن بملك بود وقوام ملك بسیاست و قوام سیاست بحکمت.

وچون حکمت درمدینه متعارف باشد وناموس حق مقتدا، نظام حاصل آید وتوجه بکمال موجود

اما اگرحکمت مفارقت کند خذلان بناموس راه یابد وچون خذلان بناموس راه یابد زینت ملك برود وفتنه پدید آید ورسوم مروت مندرس شود و نعمت بنقمت بدل گردد.

باید که اصحاب حاجات را ازخود محجوب ندارد وسعایت ساعیان بی‌بینه نشنود وابواب رجاء وخوف برخلق مسدود نگرداند ودردفع متعدیان و امن راهها وحفظ ثغور و اکرام اهل باس و شجاعت تقصیر جایز ندارد و مجالست ومخالطت با اهل فضل ورأی کند وبلذاتی که خاص بنفس اوتعلق دارد التفات ننماید وطلب کرامات وتغلبات نه باستحقاق کند وفکر ازتدبیر امور ملك یك لحظه معطل نگرداند، چه قوت فکر ملوك درحراست ملك بلیغ‌تر ازقوت لشکرهائی عظیم باشد وجهل بمبادی موجب وخامت عواقب بود

واگر بتمتع والتذاذ مشغول گردد واغفال این امور کند خلل ووهن درکار مدینه راه یابد و اوضاع در بدل افتد ودر شهوات مرخص شود واسباب آن مساعدت کند تا سعادت شقاوت شود و ایتلاف تباغض و نظام هرج و اوضاع الهی خلل پذیرد وباستیناف تدبیر وطلب امام حق وملك عادل احتیاج

افتد و اهل این قرن از اقتنای خیرات معطل مانند و این جمله تبعهٔ سوء تدبیر یکتن باشد .

و بر جمله باید که باخود اندیشه نکند که چون زمام حل و عقد عالم دربد تصرف من آمده است باید که درساعات راحت وفراغت من بیفزاید که این تباه ترین اسباب فساد رأی ملوک باشد بلکه سبیل او آن بود که از ساعات لهو وراحت بل ازساعات امور ضروری مانند طعام وشراب‌خوردن وخواب کردن و معاشرت با اهل وولد کاهد ودر ساعات عمل وتعب وفکر و تدبیر افزاید وباید که اسرار خود پوشیده دارد تا براجالت رأی قادربود و از آفت مناقصت ایمن ونیز اگر دشمن خبریابد بتحرز وتحفظ دفع تدبیر او بکند وطریق محافظت اسرار بااحتیاج بمشاورت واستمداد عقول آن‌بود که مشاورت بااصحاب نیل وهمت وعزت وتدبیر کند که ایشان ازاعت رأی نکنند و با ضعفای عقول مانند زنان و کودکان البته نگوید .

وچون رأی مصمم شود افعالی که ضد آنرأی اقتضا کند با افعالیکه مبادی امضای آن رأی بود آمیخته کند و از میل بیکی از دو طرف یعنی طرف رأی وطرف نقیضش اجتناب نماید که هردو فعل مظنه تهمت وطریق استنباط و استکشاف آن فکر بود . و باید که دایماً منیهان و متجسسان بتفحص از امور پوشیده و خصوصاً احوال دشمنان مشغول باشند و از احوال دشمنان و خصوم ، رأیهای ایشان معلوم کند ، چه بزرگترین سلاحی در مقاومت اضداد، وقوف بود برتدبیر ایشان وطریق استنباط رأی بزرگان آن بود که در احوال و افعال ایشان از اخذ عزم و اعداد عدت و اهبت و جمع متفرقات و تفریق مجتمعات وامساک ازآنچه مباشرت آن معهود بوده باشد، مانند احضار غایبان و اشاره بغیبت حاضران ومبالغه در تفحص اخبار حرص

زاید نمودن بر استکشاف امور و استماع احادیث مختلف و مختلط و احساس تیقظی زاید بر معهود و برجمله در تغییر امور ظاهر نظر کند و از مصادر و موارد اموری که از بطانه و خواص چون اهل حرم معلوم گردد و آنچه از افواه کودکان و بندگان و حواشي ایشان که بقلت عقل و تمیز موصوف باشند استماع افتد استنباط کند.

و بهترین بابی کثرت محادثه بود با هر کسی، چه هر کسیرا دوستی بود که با او مستأنس بود و احادیث خود جلیل و دقیق با او بگوید و چون محاوره و محادثه بسیار شود بر مکنون ضمایر دلیل ظاهر شود و باید که تا ادله بهم باز نخواند و بحد تواتر نانجامد بریکطرف حکم نکند.

فی الجمله این معانی طریق استخراج اندیشه های ملوك و بزرگان باشد و در معرفت آن فواید بسیار بود، چه بجهت استعمال آن بوقت حاجت وچه بجهت احتراز از آن در وقت احتیاط و باید که در استمالت اعداء و طلب موافقت از ایشان باقصی الغایة بکوشد و تا ممکن بود چنان سازد که بمقاتله و محاربه محتاج نگردد.

و اگر احتیاج افتد حال از دو نوع خالي نبود یا بادی بود یا دافع اگر بادی بود اول باید که غرض او جز خیر محض و طلب دین نباشد و از التماس تفوق و تغلب احتراز کند و بعد از آن شرایط حزم و سوء ظن بتقدیم رساند، و بر محاربه اقدام نکند مگر بعد از وثوق بظفر و باحشمی که متفق الکلمه نباشند البته بحرب نشود، چه در میان دو دشمن رفتن مخاطره عظیم بود.

وملك تا تواند بنفس خود محاربه نکند که اگر شکست آید آنرا تدارك نتواند کرد و اگر ظفر یابد از قصوری که بوقع و هیبت و رونق ملك راه یابد خالي نماند

و درتدبیر کار لشکر کسی را اختیار کند که بسه صفت موسوم بود

اول آنکه شجاع وقوی دل باشد وبدان صفت شهرتی تمام یافته و صیتی شایع اکتساب کرده.

دوم آنکه برأی صائب و تدبیر تمام متحلی باشد و انواع حیل و خدایع استعمال تواند کرد

سوم آنکه ممارست حروب کرده وصاحب تجارب شده باشد

وتا بتدبیر وحیله تفریق اعداء واستیصال ایشان میسر شود استعمال آلت حروب از حزم دور بود

واردشیر بابك گوید تأدیب بعصا نباید کرد آنجا که تازیانه کفایت بود، واستعمال شمشیر نباید کرد آنجا که دبوس بکار توان داشت

و باید که آخر همه تدبیرها محاربه بود که «آخر الدواء الکی» و درتفرقه کلمه اعداء تمسك بانواع حیل وتزویرات ونامه ها بدروغ! مذموم نیست. اما استعمال غدر بهیچ حال جایز نبود ومهمترین شرایط حرب تیقظ و استعمال جاسوس وطلایه بود، ودر حرب رنج تجار اعتبار باید کرد و بر مخاطرة آلات مردمان تاتوقع سودی فراوان نبود اقدام ننمود.

و درموضع حرب نظر باید کرد و جایگاه مردان چنانکه بحصانت وصلاحیت آن کار نزدیکتر بود اختیار کرد.

وحصار وخندق استعمال نشاید کرد مگر دروقت اضطرار چه استعمال این موجب تسلط دشمن گردد. وکسیکه دراثنای حرب بمبارزتی باشجاعتی ممتاز بود در اعطاء و صله وثناء ومحمدت او مبالغه باید کرد، وثبات وصبر را استعمال فرمود وازطیش وتهور حذرنمود، وبدشمن حقیر استهانت کردن و اهبت وعدت تمام استعمال ناکردن از حزم نبود که:

«کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله»

و چون ظفر یابد تدبیر ترک نگیرد و از احتیاط وحزم چیزی کم نکند وتاممکن بود کسیرا که زنده اسیر توان گرفت نکشد، چه در اسیر منافع بسیار بود مانند سبی کردن ورهینه داشتن ومال فدا گرفتن و منت بر او نهادن و درقتل هیچ فایده نبود .

و بعد از ظفر البته قتل نفرماید وعداوت وتعصب استعمال نکند چه حکم اعداءِ بعد از ظفر حکم ممالیک ورعایا بود

و در آثار حکما آورده اند که بارسطا طالیس رسید که اسکندر بعد از ظفر برشهری شمشیر از ایشان بازنگرفت

ارسطا طالیس بدو عتابنامه نوشت و در آنجا یاد کرد که اگر پیش ازظفر معذور بودی درقتل دشمنان خویش، بعد ازظفر چه عذر داری درقتل زیردستان خویش ؟ واستعمال عفو ازملوك نیکوتر است از آنکه ازغیرملوك چه عفو بعد از قدرت محمود تر بود، و الحق چه نیکو گفته است در باب عفو کسی که گفته است:

سالزم نفسی الصفح عن کل مذنب
و ان کثرت منه علی الجرائم
و ما الناس الا واحد من ثلثة
شریف و مشروف و مثل مقادم
و اما الذی فوقی فاعرف قدره
و اتبع فیه الحق و الحق لازم
و اما الذی دونی فان قال عن
اجابته عرضی و ان لام لائم
و اما الذی مثلی فان ذل اوهفا
تفضلت ان الفضل بالحق حاکم

واما اگر درحرب دافع باشد وقوت مقاومت دارد جهد باید کرد که بنوعی از انواع کمین یاشبیخون بسر دشمنان رود ، چه اکثر اهل شهرهائی که محاربه با ایشان اتفاق افتاده باشد مغلوب باشند و اگر قوت مقاومت ندارد درتدبیرحصون وخندقها احتیاط تمام بجاآرد ودرطلب صلح بذل اموال واصناف حیل ومکاید استعمال کند ، اینست سخن درسیاست ملوک

فصل پنجم

در سیاست خدم وآداب اتباع ملوک

اما معاشرت باملوك ورؤساء عوم‌مردم وآن چنان باید که‌درنصیحت و نیکو خواهی ایشان بدل و زبان تقصیر نکنند و در افشای محامد و ستر معایب ایشان‌غایت جهد مبذول دارند . ودرادای حقوقی که برایشان متوجه باشد مانند خراج وغیر آن انشراح صدور وخوشدلی استعمال کنند والبته کراهت و انقباض بخود راه ندهند و در امتثـال اوامر و نواهی بقدر طاقت ایستادگی نمایند و در نگهداشتن احتشام وهیبت ایشان مبالغه بجا آرند و در اوقات نوایب ومکاره جان ومال وخانمان در پیش ایشان ازروی محافظت دین وملت و اهل وولد وشهر بذل کنند ، وکسانیکه بخدمت ملوك موسوم نباشند باید که برطلب قربت ایشان اقدام ننمایند ، چه صحبت سلطان را بدخول درآتش وگستاخی باسباع‌تشبیه کرده اند وکسیکه بجوار ومعرفت ایشان ممتحن بود لذت عیش وتمتع ازعمر براو منغص گردد

و اما کسی که بخدمت ایشان مشغول باشد ، سبیل او آن بود که ملازمت کاری نماید که بصدد آن‌کار بود ومواظبت کند بروظیفهٔ که متکفل آن شده باشد

وجهد کند که نصب‌العین مخدوم باشد بهر وقت که اورا طلبد واز مداومت حضور که مؤدی بود بملالت‌هم احتراز نماید ، چه ملالت از کثرت ازدحام مردم باشد چون زحمت خلق بردرگاه رؤساء بیشتر بود و ایشان بملالت اولی باشند وباید که بر هرکاریکه از مخدوم اوصادر شود اورامدح گوید وآن کار را براستی ستایش کند وچون تأمل نماید هیچ کار نبود در دنیا که اورا دو وجه نبود یکی جمیل ودیگری قبیح

پس وجه جمیل هرکاری طلب کند و آنرا حواله بمخدوم نماید ودر حضور و غیبت او برذکر محامد افعال او توفر نماید و اگر تدبیر مخدوم بدو حواله بود ، مثلا این شخص وزیر یامشیر یامعلم او بود وتعریف صلاح کارهای او براو واجب باشد باید که داند که ملوك و رؤسا مانند سیلی باشند که ازسر کوه‌درآیدو کسیکه‌خواهد که آنرا بیکدفعه ازسمتی‌بسمتی گرداند هلاك شود اما اگر باول‌مساعدت نماید وبمدارا وتلطف یکجانب اورا بخاك وخاشاك بلند گرداند بجانبی دیگر که خواهد تواند برد

هم براین سیاقت در صرف رأی مخدوم از آنچه متضمن فسادی بود طریق لطف و تدبیر باید سپرد و بر وجه امر ونهی او را برهیچکار تحریص نفرمود ، بل وجه مصلحتی که درخلاف رأی اوبود بااونماید واورا بروخامت عاقبت آن‌کار تنبیه دهد وبتدریج دراوقات خلوت ومؤانست بامثال وحکایات گذشتگان وحیل لطیف صورت آن رأی را درچشم او نکوهیده کند

وباید که درکتمان اسرار مخدوم مبالغه نماید و طریق احتیاط در این باب آن بود که احوال ظاهر او بقدر استطاعت پوشیده دارد تاچون بر اینوجه کتمان ملکه کند سر پوشیده داشتن براو آسان شود

ومخدوم را نیز که اینحال از او معلوم گردد بر او در افشای اسرار بتهمت نیفتد ، چه سر مکتوم از احوال ظاهر بسیار منتشر شود و در اثنای

آن رؤساء را بکسانیکه در آن سر محل اعتماد بوده باشند گمانهای بد حادث گردد وعلت ظهور اسرار آن بود که امور عالم بیکدیگر متصلست واز بعضی بربعضی دلالت توان ساخت

وباید داند که ملوك و رؤساء را همتهائی بود که بدان منفرد باشنداز غیرخویش، وآن همتها آن بود که بدان ازهمه‌خلق استخدام وتعبدخواهند و خود را در آن ودر هرچه کنند مصیب شمرند ، وسبب این سیرت کثرت مدح مردمان بود ایشانرا ، و تواتر تصویب اعمال وآرائی که از خاص وعام درمسامع ایشان تمکن یافته باشد .

وباید که بهیچوجه در هیچکار جرمی بمخدوم حواله نکند اگرچه با او در غایت مباسطت باشد ، واگر چیزی از او مستقبح بیند باز نگوید و اگر بنادر سهوی کند وباز گوید بدان‌اعتراف نکند اگرچه خبرآن‌بمخدوم رسیده باشد که از اقرار تا اخبار تفاوت بسیار بود وچون میان او و مخدوم حالی افتد که قبح او عاید بیکی از هردو بود حیله کند درآن که آن‌قبح را بخود گرداندوبرائت ساحت مخدوم‌ازآن ظاهر کند وچون اوبری‌الساحة شود آنرا سببی‌اندیشد ازخارج که حوالهٔ آن از نزدیك او نیز بگردد وعذر او در آن واضح شود ، و درجملگی آنچه نزدیك مخدوم محبوب و مکروه بود نظر کند و ایثار محبوب باو کند اگرچه بر مکروه نفس خود مشتمل بیند، وباخود مقرر کند که در عبودیت هیچ چیزبامنفعت تر از ترك حظ‌خود نبود ، وچون این معنی مقرر کرده باشد درهر معامله ومجازاتی که میان او و مخدوم افتد و خویشتن را در آن حظی بیند ترك آن حظ گیرد و از آن تجنب نماید وحظ رئیس مستخلص گرداند تا ثمره خیر هم عاید بااو باشد چه اگر دراول باستیفای حظ خود مشغول گردد ازخلل خالی نماند

وترك امور از فساد آن اولی ودرجذب منافع از رؤساء تلطف عظیم بکار باید داشت و البته بر سؤال والحاح در آن اقدام ننمود وطمع وشره را مجال نداد بل قناعت و کوتاه‌دستی بعادت باید گرفت که خوددنیا روی بکسی نهد که‌او از آن معرض باشد و از کسی امتناع کند که او بر آن حریص بود ،وجهد در آن باید کرد که از رؤساء و مخدومان اسباب منافع طلبد نه نفس منافع

مثلا اطلاق ید در آنچه موجب اقتنای منافع وجمع فواید بود تاهم از سؤال فارغ باشد وهم برمنافع بسیار ظفر یابد ، وحاصل این سخن آن بود که نفع بمخدوم طلبد نه ازمخدوم ، چه هر که ازرؤسا نفع گیرد از اوملول شوند وهر که بدیشان نفع گیرد اورا عزیز شمرند ، وخویشتن را در چشم مخدوم چنان فرا نماید که بکمتر کلمه واندك ترسعی که مخدوم فرماید جملگی اموال ومقتنیات خود بذل خواهد کرد ، چه اگرچنین کند ازطمع او بمال خود ایمن گردد واگر مناقشتی بکاردارد حرص اورا تیز گرداند که «الممنوع محروص علیه و المبذول مملول منه» وجهد کند در آنکه ازمال و جاهی که کسب کند زینت وجمال مخدوم طلبد نه تجمل نفس خود ، چه این نوع باستیفاء نزدیکتر وبمروت لایقتر بود ، وحذر کند از اتخاذ چیزی که مخدوم بدان منفرد باشد یالایق رؤسای دیگر بود مانند او والا آنچیز را درمعرض ذهاب وخود را درمعرض هلاك آورده باشد

و در هیچ چیز استغنا ننماید از مخدوم اگرچه آن چیز حقیر بودو در همه احوال قناعت و رضا بدانچه ازمخدوم بدو رسد شعار خود سازد

و اگر درمقام سخط و عتاب مخدوم افتد البته از او شکایت نکند و عداوت وحقد بدل راه ندهد و وجه گناه با خود گرداند وبعد از آن جهد کند و تلطف نماید تا تجدید حالیکه مزیل سخط مخدوم باشد بنوعی که

میسر شود حاصل گردد .

و اگر بمحنت یکی از ولات که ظالم و بدخوی بود مبتلا گردد باید که داند که او درمیان دوخطر افتاده است .

اول ـ آنکه با والی سازد و بر رعیت بود و در آن هلاك دین و مروت او بود .

دوم ـ آنکه با رعیت سازد و بر والی بود و در آن هلاك دنیا و نفس او بود ، و وجه خلاص از این دو ورطه بیکی از دوچیز تواند بود: مرگ یامفارقت کلی و با والی غیر مرضی السیرة هم جز محافظت شرط وفا طریق نباشد تا آنکه خدایتعالی مفارقت و نجات روزی کند .

و در آداب ابن المقفع آمده است که اگر سلطان ترا برادر گرداند تو اورا خداوند کار دان و اگر در تقرب تو زیاده کند تو درتعظیم او زیاده کن و چون درخدمت اومنزلتی یابی تملق لفظی مانند تضرعات متواتر ودعا در هر لفظی استعمال مکن که آن علامت وحشت و بیگانگی بود مگر بر سر جمع که در آنجا در این باب تقصیر نشاید کرد و با او تقریر مده که مرا نزدیك تو حقیست یاسابقه خدمتی دارم بلکه بتجدید نصیحت و لواحق طاعت، سوابق حقوق را نزدیك اوتازه میدار . چنانکه آخر آن اول‌را احیا کند ، چه پادشاه حقی را که آخرش از اولش منقطع بود فراموش نماید و رحم باهمه کس مقطوع دارد

وهیچ کار سخت تر از وزارت سلطان نبود که بمکان او منافسه بسیار کنند وحساد او اولیای سلطان باشند که در منازل و مداخل بااو مساهم و مشارك باشند و پیوسته طامعان منصب او منتهز فرصتی حبایل باز کشیده و مترصد ایستاده و هیچ سلاح او را چون صحت و استقامت نبود چه در سر و چه در علانیه

وباید که اگر بر کید حاسدی یاسعایت معاندی وقوف یابد بظاهر چنان فرا نماید که اورا بدان‌هیچ مبالات نیست ودرحضرت مخدوم خشمی و کینهٔ از ایشان اظهار نکند که مؤکد سخن ایشان گردد واگر در مقام سئوال وجواب ومناظره ومجادله افتد جواب بوقار وحلم وحجت گوید که غلبه همیشه حلیم را بود

و هم در آداب ابن المقفع آمده است که شرایط خدم ملوك ریاضت نفس بود برمکروه و موافقت ایشان در محافظت رأی خود ومقدر کردن‌امور براهوای ایشان و کتمان اسرار وبحث ناکردن ازچیزیکه ترا برآن‌وقوف ندهند ومجاهده کردن درتحری رضای ایشان بهمه وجوه وتصدیق اقوال و تزئین آرای ایشان ونشر محاسن وستر مساوی وتقریب آنچه آنرا نزدیک خواهند و تبعید آنچه او را دور گردانند و تخفیف مؤنت خود بر ایشان و احتمال مؤنت ایشان و بذل مجهود درطاعات بعادت گرفتن و کسیرا که از عمل‌سلطان گزیر بود باید که ممارست آن اختیار نکند که سلطان حایلی بود میان مردم ولذت دنیا وعمل آخرت . واگر بخدمت موسوم گردد باید که شتم سلطان بشتم نشمرد و غلظات ایشان بغلظت ندارد که باو عزت (فخر وتکبر) زبان گشاده گرداندباعراض مردمان بیسابقه‌سخطی(بخطاخ‌ب)

پس بدین قدر با ایشان مواسات باید کرد واز آن باك نداشت و از مسخوط علیه ومتهم مخدوم تجنب باید نمود وبا او دریك مجلس جمع نباید آمد ودر ثناء برتمهید عذراو امتناع باید کرد چندانکه خشم مخدوم ساکن بشود وبعاطفت اوامیدواربود آنگاه اظهارمعذرت اورا وجهی لطیف‌استعمال باید کرد تا برسر رضا آید .

و هم در آداب ابن المقفع آمده است که چون والی باتوسخن گوید بدل و گوش و جوارح واعضاء اصغای سخن او را باش وبهیچ فکر وعمل و

نظر بچیزی دیگر و کسی دیگر مشغول مشو و در مجلس سلطان سرمگو که هر که بحضور آن دوتن سر گوید آنکس از ایشان کینه گیرد ودرسلطان این معنی بمبالغه تر بود وچون از کسی سؤالی کند توجواب مده که آنهم خفت وزن تو اقتضا کند وهم استخفاف بسائل ومسئول ، ومعذلك اگرسائل گوید از تو نمیپرسم چه جواب دهی ؟ و اگر از جماعتی پرسد که تو از ایشان باشی تو برجواب سبقت مطلب که دیگران خصم توشوند و برسخن تو عیب جویند و بر عثرت تو رحمت نکنند . بل تأخیر کن تا دیگران بگویند وعیب وهنر هرسخنی بدانی ، پس آنچه داری اگر بهتر بود عرضه میدار . و اگر سلطان ترا عزیز دارد بر اهل قربت او وخدم قدیم او تقدم مجوی که این خلق از اخلاق سفهاء بود . وبدانکه هر مردمی‌را اگر پادشاه بود واگر زیردست ، باکسی مناسبتی طبیعی بود اگرچه آنکس در رتبه ادنی بود مؤالفت ومؤانست او ایثار کند هرچند بظاهر ازاودور باشد وسبب آن، اتصال روح بود بروح . وچگونه ایمن توانی بود اگر بر کسی تفوق وتقدم طلبی از آنکه آنکسرا در باطن بامخدوم تو وسیلتی بود که حق آن ضایع نتوان گذاشت پس هردو بمناقشه و دفع تو بیرون آیند .

و اگر پادشاه رأیی زند که تو آنرا کاره‌باشی بااو موافقت کن وتذلل نمای وبحقیقت دان که سلطان او است نه تو ، پس اولی آنکه متابعت مراد او کنی نه آنکه ازاو مساعدت و مطاوعت التماس کنی وبحسب رأی وهوای خویش سخن گوئی . اینست تمامی سخن در این باب والله اعلم بالصواب

فصل ششم

در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقاء

چون مردم مدنی بالطبع است و تمامی سعادت او نزدیك اصدقای اوست و دیگر شرکاء او درنوع وهر که تمامی او باغیر او بود بتنهائی کامل نتواند شد پس کامل وسعید کسی بود که در اکتساب اصدقاء بذل جهد کند وخیرات که بدو تعلق گرفته باشد ایشانرا شامل گرداند تا بمعاونت ایشان آنچه بانفراد حاصل نتوان کرد حاصل کند ودر مدت عمر خویش بوجود ایشان تمتع و التذاذ یابد ، تمتعی حقیقی و التذاذی الهی چنانکه گفتیم نه لذتی حیوانی و تمتعی بهیمی ، الاآنکه اینقوم بس عزیزالوجودند واصحاب لذت حیوانی وتمتع بهیمی کثیرالوجود ، ودر معاشرت ایشان اقتصار بر اندك اولی چه اینطایفه بمنزلهٔ نمك وتوابل (ادویه که درطعام کنند) باشند که هرچند درطعام بایشان احتیاج بود اما بجای غذا نباشند

و اما صدیق حقیقی بعدد بسیار نتواند بود ، چه شریف ونادر باشد و عزت از لوازم قلت بود ، و چون محبت او بافراط کشد و محبت مفرط در بیشتر احوال چنانکه گفتیم جز میان دو تن اتفاق نیفتد پس صدیق حقیقی بعدد بسیار نبود ولیکن حسن عشرتی و کرم لقائیکه باو باستحقاق استعمال افتد با بسیار کسان بی‌استحقاق استعمال باید کرد بجهت طلب فضیلت ، چه مردم خیر فاضل در معاشرت معارف خود مسلك معاشرت اصدقاء سپرد و التماس صداقت حقیقی کند ازهمه کس

و ارسطاطالیس گفته‌است مردم بدوست محتاج بود درهمه احوال
اما در حال رخاء ازجهت احتیاج بملاقات ومعاونت ایشان
واما درحال شدت ازجهت احتیاج بمواسات ومؤانست ایشان وبحقیقت

احتیاج پادشاهان بزرك بمستحقان تربیت واصطناع (پرورش) مانند احتیاج درویشان بود باهل احسان ومعروف

و طلب فضیلت صداقت کـه در نفوس مفطور است مردمان را باعث میگرداند برمشارکت درمعاملات ومعاشرت بمشرتهای جمیله و ملاعبت با یکدیگر واجتماع در ریاضات و صید و دعوات ، تااینجا سخن حکیم است

و انبقراطیس گوید من عجب دارم از کسانیکه اولاد خویش را اخبار ملوك و وقایع ایشان و ذکـر حروب و ضغاین و انتقامات خلق از یکدیگر می‌آموزند و در خاطر ایشان نمیآید که احادیث الفت و اخبار اکتساب مودت و آنچه لازم آن فضیلت بود از خیرات شامل محبت و مؤانستی که معیشت بی‌آن ممکن نیست وحیات باقطع نظر از آن محال‌بود درایشان آموختن اولی بود

چه اگر همه دنیا و رغائب دنیا کسی‌را حاصل بود و فایده این یك خصلت از او منقطع ، زندگانی بر او وبال بود بلکه بقای او ممتنع باشد و اگر کسی امر مودت را خوار وخرد شمرد بحقیقت خوار وخرد آنکس بوده باشد واگر گمان برد که تحصیل آن بآسانی صورت بندد گمان او خطا بود . چه اقتنای اصدقائی که بر محك امتحان و عیار وثوق باز آیند سخت متعذر تواند بود

و اعتقاد من آنستکه قدر محبت وخطر مودت از جملگی کنوز و دفاین عالم وذخایر ملوك ونفایسی که اهل دنیا را بدان رغبت بود ازجواهر بری وبحری وآنچه ازآن تمتع می‌یابند ، چون حرث و ابنیه وامتعه وغیر آن بیشتربود وتمامت این رغایب درموازنهٔ فضیلت صداقت نیفتد

چه هیچ ازاین جمله دروقتیکه لوعت (سوزش عشق) مصیبت محبوبی روی نماید نافع نیاید ودنیا ومافیها بجهت دوستی‌معتمد که درمهمی‌مساعدت

کند یا در اتمام سعادتی عاجل یا آجل معاونت نهد نایستند ، حبذا کسی که بدان نعمت مغتبط بود اگرچه ازملك عالم خالی بود .

واز او نیکوحال تر آنکه در ملابست ملك از چنین سعادتی محظوظ باشد ، چه کسی که مباشرت امور رعیت و تعرف احوال ایشان و نظر در کلیات و جزویات ممالك بر قانون احتیاط خواهد کرد اورا دو گوش و دو چشم ویکدل ویکزبان کفایت نتواند بود وچون مالك گوشها و چشمها و دلها و زبانهائی شود که بعدد بسیار بود وبمعنی گوش و چشم ودل و زبان او اطراف ملك براو نزدیك نماید وبی تجشمی براسرار ومغیبات اطلاع یابد وغایب را درصورت شاهد مشاهده کند واز کجا این فضیلت توقع توان داشت الا ازصدیق صدوق وچگونه درآن طمع توان افکند الا بوسیله رفیق شفیق تااینجا سخن حکیم است .

وچون تعریف حال این نعمت جلیل وفضیلت خطیر کرده آمد سخن در کیفیت اقتناء و اقتناص باید گفت وبعد از آن بچگونگی محافظت آن اشاره باید کرد تا طالب این فضیلت بمنزله آن شخص نبود که گوسفندی فربه میخواست بگوسفندی آماسیده فریفته شد چنانکه شاعر از این معنی عبارت کرده است :

اعیذ ها نظرات منك صادقة ان تحسب الشحم فیمن شحمه ورم

علی‌الخصوص مردم که از حیوانات دیگر بتصنع و احتیال و اظهار فضیلت از روی ریاء منفرد است ، مثلا بذل مال کند با بخل تابجود موصوف باشد واقدام کند براهوال باجبن تابشجاعت معروف گردد ودیگر حیوانات ازتظاهر اخلاق خود تحاشی نکنند واز استعمال واستعماش (غوطه خوردن) وتصنع دور باشند

و مثل طالب این فضیلت باعدم تمیز مثل کسی بود که بر طبایع

حشایش واقف نبود و اکثر نباتات درچشم او متشابه نماید، پس بر تناول چیزی بتصور آنکه شیرین باشد اقدام کند و تلخ یابد وباستعمال حشیشی که آنرا غذا پندارد قصد کند وآن خود زهر بود. ولیکن چون بر کیفیت اکتساب وقوف یابد ارتکاب خطر نکند و در مودت اهل تمویه وخداع که خویشتن را بصورت فضلاء و اخیار فرا نمایند وچون کسی را در دام تزویر افکنند مانند سباع اورا فریسه و اکیله خود کنند نیفتد.

وطریق این مطلوب آنست که انسقراطیس گوید که چون خواهند که استفادهٔ صداقت شخصی کنند اول ازحال او تفحص باید کرد که ازایام صبی گوهر نفیس خودرا چه نوع محافظت نموده و معامله او باپدر ومادر و اقران و عشیره چگونه بوده است ؟

اگر شایسته یابند از او امید صلاحیت صحبت دارند والا ازاو پرهیز واجب دانند که کسیکه محافظت وجود خود نکرده باشد وبعقوق منسوب بودهمراعات حقوق نکند.

وبعد از آن از سیرت او بادوستانی که در ماتقدم داشته باشد بحث باید کرد وآنرا بامتحان اول اضافه کرد، پس تتبع سیرت او باید نمود در شکرنعم و کفران آن، وغرض ازشکر انه مکافات بود، چه گاه باشد کهقلت ذات ید ازقیام بمکافات عاجز گرداند.

اما شکور تعطیل نیت از مکافات وزبان از تحدث بخیر جایز ندارد وکفور از نشر ذکر جمیل که هر کس بر آن قادر بود تکاسل نماید و هر احسان که درباب اوتقدیم یابد بغنیمت شمرد وآنرا حق خود داند وبحقیقت هیچ آفت را در ازاله نعمت آن نکابت نبود که کفران را

وتأمل باید کرد درسبب آنکه از اوصاف اشقیاء هیچ صفت تباه‌تر از کفران نبود وخود کفر در لغت عرب مشتق از آنست، و در صفات سعداء

هیچ خصلت بدرجه شکر نرسد ومزید نعمت و ثبات آن برشکر مبنی باشد وچاره نبود ازتعرف این خلق در کسیکه بمواخات اورغبت افتد تا بکفوری که ایادی برادران و انعام رؤساء مستحقر شمرد مبتلا نگردد پس نگاه کند که تا حال میل او بلذات وشهوات چگونه است ؟ چه شدت انبعاث بر آن مقتضی تقاعد بود از رعایت حقوق اخوان .

و درحال محبت او زروسیم را وحرص و شغب بجمع واقتنای آن هم نظری شافی استعمال کند که بیشتری از معاشران بتظاهر محبت یکدیگر موسوم باشند و درتهادی نصیحت یکدیگر اغفال روا ندارند ، چون معامله ایشان بایکدیگر بیکی ازاین‌دوسنك پاره رسد تنازعی درمیان‌آید همچون سگان با یکدیگر درشغب آیند وبآواز بلند ومحاورۀ سفهاء و الفاظ اخساء مجادله و مخاطبه کنند ومایه عداوت مدخر نهند ،

و بعد از آن نظرنماید تا در محبت ریاست وحرمت اورا بکدام مقام یابد ، چه کسیکه بغلبه و تفوق مشعوف بود انصاف درمودت استعمال نکند وباخذ و اعطای متساوی راضی نگردد وبلکه ترفع وتکبر اورا بر استهانت اصدقاء و با ایشان بزرك منشی نمودن دارد و مودت و غبطه با مقارنت این خصلت تمام نشود وآخرالامر بعداوت وحقد انجامد .

و بعد از آن نظر کند تاشعف او به غناء والحان وضروب لهو وبازی و استماع انواع مجون ومضاحك بچه درجه یابد ، چه افراط در این باب ها اقتضای آن کند که از مساعدت یاران و مواسات ایشان مشغول ماند و از مکافات ایشان باحسان و تحمل و تعب حق گذاری و مداخلت با یاران در اموریکه برمشقتی مشتمل بود گریزان بود

پس‌چون براین امتحانها بازآید واز رذیلت هائی که برشمردیم منزه باشد اورا صدیقی فاضل باید شمرد و در محافظت او و رغبت در مصادقت او

هیچ دقیقه مهمل نگذاشت که « لافخر الا بالصدیق الفاضل»

ویکی ازحکما گفته‌است «انی لاعجب ممن یحزن وله صدیق فاضل»

و بریکدوست حقیقی اگر یابد اقتصاراولی بود که کمال عزیزاست

و نیز با کثرت اصدقاءِ وجوب قیام بحقوق مختلف عارض شود و در بعضی اوضاع باعضای از بعضی اضطرار افتد چه بسیار بود که احوال متضاد مترادف گردد ، مانند آنکه در مساعدت یکدوست بشادی او ابتهاج باید نمود ، و در موافقت دیگری باندوه او اندوهگین باید بود .

یا بسبب سعی یکی درکاری مبادرت باید نمود درحرکت

و بسبب تقاعد دیگری اهتمام کرد بسکون و در میان چنین احوال جز تحیر واهمال طرفی از دوطرف حاصل نتواند بود .

و باید که از فرط حرص در طلب فضایل بتتبع صغار عیوب یاران مشغول نشود که اگر سلوك این طریق کند هیچکس را بسلامت نیابد و نتیجهٔ آن وحدت ووحشت بود و ازفضیلت صداقت محروم ماند . بل واجب چنان بود که از معایب حقیر که آدمی از وصمت آن منزه نتواند بوداغضا نماید و در عیوب نفس خود تأمل کند تامانند آن از دیگری تحمل تواند کرد چنانکه شارع عليه‌السلام فرموده است .

طوبی لمن شغله عیبه من عیوب الناس

و باید کـه ازعداوت کسیکه با او سابقهٔ صداقتی داشته باشد یا مخالطتی که از لواحق صداقت بود احتراز کند وقول شاعر بشنود

عدوك من صدیقك مستفاد   فلا تستكثرن من الصحاب

فان الـداء اكثر ما تراه   یكون من الطعام او الشراب

و واجب چنان بود که چون دوست بدست آید در مراعات وتفقد او

کوشدوالبته بهیچ‌حق ازحقوق اگرچه اندك بود استهانت ننمایدوبمهماتی که اورا عارض شود قیام کند

و درحوادث روزگار با او یاربود

و در اوقات رخاء بروی گشاده و خلق خوش اورا تلقی کند و آثار بشاشت وارتیاح بدیدار او درچشم و روی و حرکت و سکون پدید آرد و برفرط حفادتی که درضمیر دارد قناعت نکند که اطلاع برضمایر جزمتولی سرائر را نبود

ان کان ودك فی‌الطویة کامناً فاطلب صدیقاً عالماً بالغیب

تا هرروز وهرلحظه وثوق او بمودت وسکون نفس او بحضور وغیبت در زیادت بود وچون مسرت وابتهاج بدیدار خود درشمایل آنکس مشاهده کند بمودت اومتیقن گردد ، چه حفادت حقیقی در وقت لقای اصدقا پوشیده نماند و معرفت سرور غیری بمکان خود درشکل او بس‌مشکل نباشد وهمین سیرت باکسانیکه دلبستگی او بکار ایشان معلوم بود چون اصدقا و اولادو اتباع و حواشی مبذول دارد

و بر ثنای او ومحمدت ایشان بی اسرافی که‌مؤدی بود بتملق وتکلفی که مستدعی مقت باشد چه درحضور وچه درغیبت توفر نماید

وصیانت این معنی ازشایبۀ تملق و کدورت نفاق بتحری صدق‌بود در اقوال وافعال ، چه انحراف ازجادۀ صدق بظاهر ملق بود و بمعنی نفاق وهر دو مذموم باشند .

و باید که التزام اینطریق عادت کند و تأنی و تهاون را بوجهی از وجوه بدان‌راه ندهد چه ملازمت این سیرت مستجلب‌محبت‌خالص ومستدعی ثقت تام بود وبدان محبت غرباء وکسانیکه با ایشان معرفتی سابق اتفاق نیفتاده باشد حاصل آید

وچنانکه کبوتر درمسکن کسی توطن سازد بااو انس گیرد وبحریم وخانه او طواف کند اشکال وامثال را نزدیك او جمع آرد

مردم نیز چون برخلق کسی واقف شود و باختلاط او راغب گرددو بمؤانست او مبتهج باشد اقران و اشباه خودرا براو دلالت کند بلکه حیوان ناطق بر حیوان غیرناطق درحسن و صفا و اشاعت ثناء ونشر محاسن راجح باشد ، و بباید دانست که همچنانکه شرکت دادن اصدقاء با خود در سر و احتراز از اختصاص وانفراد خود بنعیم دنیا واجب بود بمشارکت نمودن با ایشان در ضر از آن واجبتر بود و ادای آن حقرا در چشم مردم وقع بیشتر چنانکه گفته اند :

دعوی الاخاءِ علی الرخاءِ کثیرة بل فی الشداید یعرف الاخوان

وچون چنین بود درمصائب و نکبات و تغیر (تغییر خ ب) احوال و اوقات که دوستان را طاری شود مواسات با ایشان بنفس ومال واظهار تفقد ومراعات زیاده از معهود لازم باید شمرد و در آن انتظار التماس ایشان چه بتصریح و چه بتعریض محظور دانست .

بل بفراست وکیاست برمکنون‌ضمایر واندرون دلهای ایشان‌اطلاع باید یافت ودر انجاح مطالب پیش ازاظهار طلب، غایت جهد مبذول داشت و در اندوه وغم مساهمت ومقاسمت نمود تاباشد که بعضی ازمؤنت مشقت‌ایشان کفایت کند و بموافقت و مشارکت تخفیف وسلوت یابند

و اگر بمرتبهٔ ازمراتب بزرگی وسیادت رسد ، یاران ودوستان خود را با خود مستغرق آن کرامت گرداند بی‌آنکه خودرا درآن رجحانی نهد یا شایبهٔ منتی ملوث کند ، واگر وقتی از دوستی وحشتی یانقصان‌مؤانستی احساس نماید در مخالطت و استمالت او جهد زیاده کند ، چه اگر او نیز بسبب غیرتی یا تکبری یا احتراز از مذلتی یا ارتکاب سوء خلقی تأنی کند

حبل مودت گسسته شود و وهن بعهود صداقت راه یابد و معذلك از زوال آنحالت ایمن نتوان بود وباشد که بعداز آن حیائی وخجالتی دامنگیر آید که بسبب آن درقطع و مفارقت رغبت نماید .

وعادت محمود دراین باب آن بود که هرچه زودتر تدارك آن کنند وآنچه سر مسئله و سبب وحشت باشد از دل پاك بی غل وغش اظهار کنند که بر کت راستی بسیاربود .

و اگر مجرم صدیق بوده باشد عتابی بلطف آمیخته بتقدیم رساند که « وفي العتاب حيوة المودة وفي العتاب حيوة بين اقوام »

پس اثر آن بکلی ازخود واو محو کند وباید که مداومت مراعاترا سبب تبقیهٔ محبت تنها نشمرند ، بل آنرا درجملگی امور و اسباب مطرد دانندیعنی اگردرتعهدمر کوبیاملبوس یامنزل یاچیزیدیگرفي المثل اهمال ورزند وحسن رعایت را درباب هریك باتصالمقرون ندارند ازافساد وانتقاص آن چیز ایمن نباشند .

پس چون صورت در و دیوار از تغافل در تعهد بتشویش و خرابی میگراید ، بنگر که جفا بر کسیکه امید همه خیرات از اوبود و اعراض از کسیکه انتظار مشارکت در سراء و ضراء بدو بود چه تأثیر کند ؟ بعد ها ضرری که ازاختلال نوع اول متوقع بود برفوات یکنوع منفعت مقصورباشد، و وجوه ضرری که از جفای دوستان وانقطاع مودت ایشان منتظربود متنوع چه اگر دشمن شوند و منافع ایشان با مضار بدل گردد از غوایل عداوت ایشان خوف بی‌نهایت بود وانقطاع امید از چیزی که آنرا بدلی نتواندبود بعلاوه حاصل آید وبالتزام مداومت مراعات ازوخامت عاقبت فراغتمیتوان یافت واز این فضیلت تمتع گرفت

و مراء هرچند باهمه کس مذموم بود اما با دوستان استعمال آن

مذموم‌تر باشد، چه از مراء قلع مودت حاصل آید وسبب آن بود که مراء سبب اختلافست و اختلاف سبب تباین و تباین مشتمل برهمه شرها و طلب الفت و دوستی خود در اصل ازجهت احتراز از تباین لازم شده است و بسیار بود که کسی مراء کند بادوستان خود و گوید که مراء سبب تشحید(تیزی) خاطر وتیزی ذهن باشد.

پس درمحافلی که رؤسا واهل نظرجمع باشند بممارات اصغاءدر آید از قاعدهٔ ادب تجاوز کند و بالفاظ جهال و عوام تلفظ نماید تا حاضران را انقطاع و تبلد ایشان روشن گرداند و در حال خلوت مذاکرهٔ این فعل را نکند، بل این فعل آنجا بکاردارد که ایشان را وقت نظر وحاضر جوابی و تذکر معانی کمتر بود وغرض او از سفاهت بر ملاء آن بود که تا بخجلت این اسباب برایشان مشوش گردد و بحقیقت این کس ازاهل بغی و جباران روزگار بود، چه جباران چون ببسیاری ثروت ونعمت طاغی شوند یکدیگر را بحقارت وصغار موسوم دارند ودرمروت یکدیگر طعن کنند وتتبع عیوب وعورات یکدیگر محمود شمرند تاحال میان ایشان بخلوت رسد ودرازالهٔ نعمت یکدیگر سعی کنند وکار بسفک دماء وانواع شرور انجامد و اینجمله از توابع ولواحق مراء باشد

وحذر کند ازآنکه بخل نماید بادوستان بعلم وادبی که بدان متحلی باشد یاحرفت وصناعتی که درآن ماهر بود، بل چنان سازد که‌اورا بصحبت استبداد و ایثار انفراد درآن باب منسوب نتوان کرد که مضایقه بادوستان در متاع دنیا که بضیق مجال موصوف بود و بحرمان و نقصانی که بسبب مزاحمت درجانب بعضی لازم آید موسوم قبیح است فکیف در مقتنیاتی که در انفاق زیاده گردد و ببخل نقصان پذیرد و ممانعت و مزاحمت در آن

مستدعی حرمان و نقصان نبود و وفور حظ یکی مستلزم خسران دیگری نباشد
واین مایه معلوم باید کرد که بخل درعلوم یا از قلت بضاعت بود یا از طلب تفوق نزدیك جهال یا از خوف آنکه در مکتسب فتوری و نقصانی پدید آید یا از روی حسد وجملگی این انواع قبیح و مذموم است

وبسیار بود که کسی ببخل برعلم خود قناعت ننماید تابرعلم دیگران نیز بخل کند وایشانرا در افشاء وافاده سرزنش وملامت کند و از این طایفه بسیار کسان بوده اند که بر تصنیف فاضلی ظفر یافته و آنرا از مستفیدان بازداشته و اثرش مدروس گردانیده اند و این خلق منافی مودت و موجب انقطاع اطماع اصدقا باشد.

وحذر باید کرد از آنکه کسی از اصحاب و اتباع این کس بذکر چیزی از امور و اسباب دوست او بروجهی نا پسندیده تجاسر تواند کرد تا بنفس او چه رسد یا بحکایت عیب چیزی که متصل باشد بدو رخصت یابد تا بعیب ذات او چه رسد.

بل باید که هیچ آفریده را از متصلان و متعلقان او در ارتکاب این معنی طمع نیفتد نه از روی جد ونه از روی هزل و نه بوجه تصریح و نه از طریق تعریض و چگونه احتمال ذکر نامحمود کسی توان کرد که توچشم و دل او باشی و خلیفه و قائم مقام او در غیبت او بلکه توخود او باشی، چه اگر چیزی ازاین نوع بسمع او رسد شك نکند که مصدر آن، رأی تو بوده باشد یا تورا در آن رضائی بوده.

پس ازتو متنفر شود و دوستی دشمنی گردد

و چون بردوست عیبی بیند با او موافقت باید نمود موافقتی لطیف که در ضمن او باشد ارشاد و تنبیه او، چه طبیب استاد بتدبیر غذائی معالجه

کند رنجی را که تا استاد برشق و قطع آن اقدام نماید

و مراد از این موافقت نه‌آن بود که از عیب او اغضاء کند و بر او پوشیده دارد ، بلکه این معنی خیانت محض بود ومسامحه در چیزیکه ضرر آن بهردو عاید باشد

و تنبیه دادن دوستان بر معایب ایشان اول بمثلی باحکایتی از غیری اولی بود واگر این نافع نیاید بروجه تعریض اشارتی خفی مرموز بدو در میان عبارت درج باید کرد ، و اگر بتصریح احتیاج افتد در وقت خلوت بعد از تقدیم مقدماتی که مقتضی وثوق بود و تذکر حالهائی که مستدعی اطمینان قلب و مزید شفقت و حفادت باشد این معنی ایراد کرد .

و البته آن‌حدیث ازمسامع اصدقاء وخلطای دیگرتا باجانب واعادی چه رسد پوشیده داشت که حق دوست زیاده از آن بود که او را در معرض مذمت اضداد واستخفاف اعداءآرند ، ودرباب صداقت ازمداخلت تمام احتراز تمام باید کرد وسخن ایشان را البته مجال استماع نداد

چه اشرار درصورت نصحاءدر میان اخیار مداخلت کنند و در اثنای احادیث لذیذ سخنی از دوستی بدوستی نقل نمایند ملوث بشایبه تحریف و تمویه و آنرا در زشت ترین صورتی بوی عرضه دهند تا اگر مجال زیاده تجاسری یابند بحدیث های فرابافته و دروغهای برتراشیده تقبیح صورت او کنند درنظر این کس تاصداقت ایشان بعداوت کشد .

وقدماء تمام را تشبیه کرده اند بکسی که بناخن بنیاد دیوار های استوار را میخراشد و سرانگشت را جائی میکند تاچون به تفحص وتفتیش بیحد رخنه یابد بکلنك آنرا بزرگتر کند و قواعد آن دیوارخراب گرداند تاموجب انهدام بنا شود .

و دراین باب حکایات و امثال بسیار ایراد کرده اند که یکی از آن

باب اسد وثور است در کتاب کلیله ودمنه .

و غرض از وضع چنان حکایات آنستکه چون سبعی قوی بخدمت روباهی ضعیف درمعرض استیصال حیوانی عظیم آید یاملکی قادر بمداخلت نمامی که خویشتن را در صورت ناصحان فرانماید تا نیت درحق وزراء و نصحای خود که قوام ملك و مدار کار برایشان بود فاسد گرداند تا بعد از فرط تمکین وتصرف وایثار ایشان براولاد خویش بحقد وعداوت گراید وبر بطش وقتل وتعذیب ایشان اقدام نماید

شاید که درباب دوستانی بروزگار اختیار احوال ایشان کرده باشد صداقت ایشانرا ذخایر اوقات شداید ساخته وبمنزله ارواح دردلها جای داده . ازسعایت ایشان حذر کند ونیکو گفته است دراین معنی این ابیات :

و اعزة قدکنت دنت بحبهم و کذلك کلهم بحبی دانوا
کنت المقتدی بینهم ولدیهم بحیوة رأسی کانت الایمان
فسعی الاعادی بالنمائم بیننا حتی تفرقنــا فبنت و بانوا

واحتیاط دراین باب وحفظ محبت که احتیاج بدان از روی احتیاج بتمدن ظاهر است از اهم مهمات بود تا نقصان بدان راه نیابد و معنی اتحاد زایل نشود . چه اکثر فضایل خلقی که برشمردیم هم برمحافظت نظام تألف که وجود نوع بی او نتواند بود مقصورباشد

مثلا احتیاج بعدالت از جهت تصحیح معاملاتست تا از رذیله جور مصون ماند

و احتیاج بعفت ازجهت ضبط شهوات بدنی ، تاجنایات عظیم بشخص و نوع راه نیابد

واحتیاج بشجاعت ازجهت دفع امور هایل تا بسلامت شامل بود ودر

اظهار بعضی فضایل باسباب خارج حاجت افتد مانند احتیاج باکتساب اموال در حریت و سخاوت و عدالت تا بفعل احرار قیام تواند نمود ، و بر مجازات جمیل ومکافات واجب قادر بود

وچندانکه حاجت بیشتر بمواد خارج احتیاج زیاده تر واقتناء مواد بی اعوان صالح و یاران مخلص متعذر بود و تقصیر در کسب الفت مؤدی بتقصیر در اکتساب سعادت باشد وازاین جهت حکم کرده اند بر آنکه هیچ رذیلت در دین و دنیا مذموم تر از کسالت وبطالت نیست

چه این حالات حایل شوند میان مردم وجملگی خیرات وفضایل و مردم را از لباس مردمی بدربرند . و گفتیم که دور ترین خلق از فضیلت کسانی اند که ازتمدن و تألف بیرون شوند و بوحشت و وحدت گرایند ، پس فضیلت محبت و مودت وصداقت بزرگترین فضایل بود و محافظت آن مهمترین کارها وغرض از اطناب در این باب همین بود ، چه این باب اشرف ابواب این مقاله باشد ازجهت معانی متقدم . والله اعلم

فصل هفتم

در کیفیت معاشرت باصناف خلق

مردم باید که نسبت حال خود باحوال جملگی اصناف خلق اعتبار کند ، چه نسبت او باهر صنفی خالی ازسه نوع نبود : یا برتبت بالای آن صنف باشد ، یا مقابل ، یافروتر . اگر بالای آنصنف بود دررتبه آن اعتبار اورا برمحافظت آن مرتبه باعث باشد تابنقصان میل نکند

و اگر مقابل باشد بر ترقی از آن مرتبه درمدارج کمال باعث شود

واگر فروتر بود در رسیدن بدرجه آن صنف جهد نماید وحال معاشرت هم باختلاف احوال مراتب مختلف باشد

اما معاشرت باصنف بلندتر از آنچه در فصل پنجم یاد کردیم معلوم باشد ، و اما معاشرت باصنف مقابل متنوع بود بسه نوع :

اول معاشرت بادوستان

دوم معاشرت با دشمنان

سوم معاشرت باکسانیکه نه دوست باشند و نه دشمن

دوستان دوصنف باشند حقیقی وغیرحقیقی ومعاشرت بادوستان حقیقی یاد کرده آمد ، واما بادوستان غیرحقیقی که بدوستان حقیقی متشبه باشند واز نوع تصنع وتملق خالی نه ، معاشرت باایشان چنان باید کرد که بقدر وسع مجامله واحسان کند ودر استمالت و مدارات و صبر ومعاملات بحسب ظاهر هیچ دقیقه مهمل نگذارد . و اسرار و عیوب خود را از ایشان پوشیده دارد وخواص احادیث واحوال واسباب منافع ومقادیر اموال همچنین وبتقصیر ایشانرا مؤاخذه نکند ودر اهمال حقوق عتاب ننماید وبمکافات آن مشغول نشود تا اصلاح ذات البین و اصلاح ایشان مرجو باشد وتواند بود که بعضی بروزگار بدرجهٔ اصفیاء واولیای مخلص برسند . وباید که بقدرقدرت بایشان مواسات کند و تفقد اقارب و متعلقان ایشان لازم داند و بقضای حاجات و اظهار بشاشت در اختلاط ایشان چه بطبع و چه بتکلیف قیام نماید و درحال ضرورت ایشانرا دست گیرد

فی‌الجمله اصناف کرم وخلق وحسن عهد بتقدیم رساند تا همه کس را در دوستی او رغبت بیفزاید . ودر وقت آنکه درمرتبهٔ ایشان تفاوتی افتد و بجاهی یا کرامتی بیشتر برسند در طلب دوستی ایشان بیفزاید اتصال و

قربت زیاده از معهود نطلبد

و اما اعداءِ دونوع باشند، نزدیك ودور وهریك بدو قسم شوند آشكار یا نهانی و اهل حقد از حساب دشمنان ظاهر باشند . و اهل حسد از قسم اعداءِ مخفی . واز دشمن نزدیك احتراز بیشتر باید کرد ازجهت وقوف او بر اسرار وعورات ودر مآکل ومشارب وغیرآن از او احتیاط واجب باید شمرد

واصل کلی درسیاست اعداءآن بود که اگر بتحمل ومواسات وتلطف ایشانرا دوست توان کرد و اصول حقد و عداوت از دلهای ایشان منقطع گردانید خود بهترین تدبیری باشد که تقدیم یافته بود

والا مادام که بمروتی ریائی ومجاملتی ظاهری یکدیگر را می‌بینند برمحافظت آن توفر باید نمود ، و بهیچ نوع در تظاهر دشمنی رخصت نداد که دفع وقمع شر بخیر خیر بود وقمع شر بشر شر وبسفاهت اعداءِ مبالات نباید نمود . و لغضاءِ و تحمل و مدارات استعمال باید کرد و از تمادی منازعت و منافست احتراز تمام لازم دانست ، چه اظهار عداوت مقتضی ازاله نعم وتعریض انتقال دول واستدعای افکار دایم وهموم متوالی و اضاعت اموال وکرامات و تحمل ضیم (قبول ظلم کردن) ومذلت و سفك دماء و دیگر انواع شرور باشد . و عمری که در تدبیر و تفکر وممارست و مباشرت این افعال‌صرف شودهم‌دردنیا ضایع‌ومنغص بود وهم‌دردین سبب شقاوت‌وخسران

و اسباب عداوت ارادی پنج چیز بود :

تنازع در ملك و تنازع در مرتبه و تنازع در رغایب و اقدام بر شهواتی که موجب انهتاك حرم بود و اختلاف آرای و طریق توقی از هر صنفی احتراز از سبب آن صنف بود و باید که از احوال دشمنان متفحص بود و در تفتیش اخبار ایشان مستقصی تا بر مکر و خدیعت ایشان

واقف گردد و مانند آن فراپیش گیرد و بدان برانتقاض (شکسته شدن) مساعی آنقوم ظفر یابد وشکایت اعداء در مسامع رؤساء ودیگر مردمان مقرر باید کرد تا سخن مزخرف ایشان قبول نکنند و مکایدی که سکالند رواج یابد و درافوام و افعال متهم گردند

وباید که معایب دشمنان نیك معلوم کند وبرنقیر وقطمیر آن واقف شود وآنرا جمع نماید ودر اخفای آن شرایط احتیاط نگاهدارد، چه نشر معایب دشمن مقتضی فرسودگی اوبود برآن وعدم تأثر ازآن، ولیکن چون بوقت خویش آنرا ظاهر گرداند کسر وقهراو حاصل آید، واگر بربعضی از آن او را تنبیهی کند پیش از نشر تاچون داند که برمعایب و مثالب او وقوف یافته‌اند دلشکسته وضعیف رأی گردد

وشاید دراین باب تحری صدق شرط بزرگتربود، چه کذب ازدواعی قوت واستیلای خصم بود وبرشیم وعادات هرصنفی باید که وقوف یابد تاهر چیزی را بمقابل آن دفع نماید و آنچه موجب قلق و ضجرت ایشان بود همچنین معلوم کند که ظفر درمضمون آن مندرج بود

وبهترین تدبیری دراین باب آنستکه خویشتن را براضداد ومنازعان تقدمی حقیقی حاصل کند ودر فضایلی که اشتراك میان هردو جانب صورت بندد سبقت گیرد تاهم کمال ذات او وهم وهن خصوم تقدیم یافته باشد.

و دوستی بادشمنان فرانمودن وبا دوستان ایشان موافقت و مخالطت کردن از شرایط حزم و کیاست بود. چه معرفت عوارات ومزال اقدام و مواضع عثرات ایشان بدینوجه آسان تر دست دهد

و تلفظ بدشنام و لعنت و تعرض اعراض دشمنان بغایت مذموم بود و بعقل دور. چه این افعال بنفوس واموال ایشان مضرتی نرساند ونفس وذات

مرتکب را فی‌الحال مضر بود که هم بسفهاءِ تشبه نموده باشد وهم خصوم را مجال دراز زبانی و تسلط داده .

چنین گویند که شخصی در حضور ابومسلم مروزی زبان بعرض نصر سیار آلوده کرد بتصور آنکه ابو مسلم را خوش‌آید واز او پسندیده دارد ، ابومسلم‌روی‌ترش کرد واورا از آن‌بمنفـزجر نمود وفرمود که‌اگربسبب‌غرضی دستها بخون ایشان آلوده کنم ، باری درآنکه زبانها باعراض ایشان آلوده کنم چه غرض وفایده خواهد بود ؟

و چون دشمنان را آفتی رسد که خود از آن ایمن نبود و مانند آن آفت را متوقع ومنتظر باشد البته باید که شماتت ننماید . و شادمانی وفرح اظهار نکند که دلیل بطر (سرگشته گی ونادانی) بود و بمعنی آن شماتت هم باخود کرده باشد

واگر دشمن بحمایت او درآید واز حریم او مأمنی سازد یا درچیزی که اقتضای وفا و امانت کند اعتمادی نماید غدر و مکر و خیانت استعمال نکند و مروت و کرم بکار دارد . و چنان کند که ملامت و مذمت بدشمن مخصوص گردد وحسن عهد ونیکو سیرتی او همه کس رامعلوم شود و دفع ضرر اعداءِ را سه مرتبه بود

اول ـ اصلاح ایشان فی‌انفسهم اگرمیسر باشد والا اصلاح ذات‌البین

دوم ـ احتراز ازمخالطت ایشان بمعجوار یاسفری‌دور که‌اختیار کند

سوم ـ قهر وقمع واین آخر همهٔ تدبیرها باشد وبا وجود شش شرط برآن اقدام توان نمود

اول ـ آنکه دشمن شریر بود بذات خویش و اصلاح او بهیچ طریق صورت نبندد

دوم - آنکه بهیچ وجه از وجوه جز قهر خویشتن را از تعرض او خلاصی نبیند

سوم - آنکه داند که اگر ظفر اورا بود زیاده از اینکه این کس ارتکاب خواهد کرد استعمال کند

چهارم - آنکه اظهارقصد وسعی درازالهٔ خیرات خویش ازاومشاهده کرده باشد

پنجم - آنکه درقهر او برذیلتی مانند خیانت وغدر موسوم نشود

ششم - آنکه او را عاقبتی مذموم چه در دنیا وچه در آخرت متوقع نبود و معذلك اگر قهر او بدست دشمنی دیگر کند بهتر ، و انتهاز فرصت باوجود مهلت از لوازم حزم باشد

واما حسودرا باظهار نعم ومراتب فضایل ودیگرچیزهائیکه مستدعی غیظ و ایذای او بود و برذیلتی مشتمل نه رنجور دل و گداخته تن دارد و از کید او احتراز کند ، و جهد نماید در آنکه مردمان برسریرت اوواقف شوند .

و اما معاشرت باکسانیکه نه دوست باشند ونه دشمن ، هم مختلف باشد وهر کسیرا بدانچه مستحق آن بود تلقی کردن بمصلحت نزدیکتر

مثلا نصحاء را وآن قومی باشند که بنصیحت همه کس تبرع نمایند خدمت کند وباایشان مخالطت نماید وسخن ایشان بشنود وبشاشت وابتهاج بدیدار ایشان ظاهر گرداند . اما در قبول قول هر کسی مسارعت ننماید و بظواهر اقوال مغرور نشود بلکه تأمل کند تا برغرض هر کسی واقف شود وحق را از باطل فرق نماید وبعداز آن بروجه اصوب برود

وصلحاء را وآن جماعتی باشند که باصلاح ذات البین مشغول باشند

از روی تبرع مدح وثناء گوید وبکرامات واصناف تبجیل مخصوص دارد و بدیشان تشبه نماید. چه مذاهب ایشان نزدیك همهٔ خلق محمود بود و با سمهاء حلم بکار دارد و بسفاهت ایشان مبالات و التفات نکند تا از ایذای او اعراض نمایند و اگر بشتم وسفه ایشان مبتلا شود آنرا حقیر شمرد و بدان توجع وتألم ننماید وبمکافات مشغول نشود بلکه بسکون وتأنی اصلاح حال یامفارقت وترك مخالطت ایشان بتقدیم رساند و تاتواند مجالست این صنف اختیار نکند ومجادله و مجازات ایشان محظور شمرد

و با اهل تکبر تواضع ننماید بلکه بسیرت ایشان باایشان کار کند تا ازآن متألم ومنزجر شوند که « التکبر مع التکبر صدقه » . چه‌تواضع‌با این قوم موجب استهانت وتحقیر بود ودر اصابت خود متیقن شوند وپندارند که برهمه کس واجبست خدمت وتذلل کردن و چون ضد این یابند دانند که گناه ایشانرا بوده است وممکن که باسر تواضع وحسن سیرت آیند .

و با اهل فضایل اختلاط کند و از ایشان استفاده واجب شمرد و معاونت ومساعدت ایشانرا غنیمت داند وجهد کند تا از زمرهٔ ایشان باشد

و با همسایهٔ بد و عشیره ناسازگار صبر نماید و مدارات و مجاملت استعمال فرماید ویقین داند که لئیمان بیدن صابرتر باشند وکریمان بنفس و هم براین منوال ونمط باهر کسی آنچه عقل اقتضاء کند وحزم و کیاست اشاره فرماید بکاردارد و دراصلاح عموم خلق واصلاح خصوص خود بقدر استطاعت بکوشد

و اما زیردستان هم اصناف باشند، متعلمانرا نیکو دارد و دراحوال طبایع وسیرتهای ایشان نظر کند، اگر مستعد انواع علوم باشند وبسیرت خیر موسوم ، علم ازایشان منع نکند وبرآن تحمل، منتی بامؤنتی نطلبد و

در ازاحت علت ایشان کوشد

و خداوندان طبایع ردیرا که تعلم از روی شره کنند بتهذیب اخلاق فرماید وبر معایب ایشان تنبیه دهد وبحسب استعداد تکمیل نماید و علمی که سبب توسل ایشان بود باغراض فاسده ازایشان بازدارد

و پلیدان را برچیزی که بفهم ایشان نزدیکتر بود وبرفاید مشتمل تر،حث (ترغیب) کند واز تضییع عمر اجتناب فرماید

و سائلان را اگر ملح باشند از الحاح زجر کند و احادیث التماس ایشان در توقف دارد مگر که صادق الحاجة باشد و میان محتاج و طامع تمیز کند وطامع را از طمع باز دارد و بمطلوب نرساند. تاباشد که سبب اصلاح او شود ومحتاجان را عطا دهد و با ایشان مواسات نماید ودر اسباب معاش مدد دهد. ومادام که باخلال در امور نفس وعیال مؤدی نبود برایشان ایثار کند، و ضعفا را دست گیرد وبر ایشان رحمت فرماید، و مظلومان را اعانت نماید ودر همهٔ ابواب خیر نیت راستی وپاکی کند وبخیر مطلق که منبع خیرات و مفیض کرامات اوست تعالی وتقدس، تشبه نماید

فصل هشتم

در وصایائی که منسوب است بافلاطون؛ نافع درهمه ابواب، وختم کتاب

چون ازشرح مسائل حکمت‌عملی بروجهیکه درصدر کتاب ذکرآن تقدیم یافته بود فارغ شدیم و در استیفای ابواب آن ونقل سخن از اصحاب این صناعت قدری جهد مبذول کردیم. خواستیم که ختم کتاب برفصلی‌باشد از سخن افلاطون که عموم خلق را نافع بود. وآن وصیتی است که شاگرد

خود ارسطا طالیس را فرموده است میگوید معبود خویش را بشناس وحق او نگاهدار ، وهمیشه باتعلیم وتعلم باش وعنایت برطلب علم مقدم دار ، واهل علم را بکثرت علم امتحان مکن ، بلکه اعتبار حال ایشان بتجنب از شر و فساد کن .

ازخدایتعالی چیزی مخواه که نفع آن ازتو منقطع بود ومتیقن باش که همهٔ مواهب از حضرت اوست ، واز او نعمتهای باقی وفوایدی که ازتو مفارقت نتواند کرد التماس کن ، همیشه بیدارباش که شرور را اسباب بسیار است ، و آنچه نشاید کرد بآرزو مخواه ، و بدانکه انتقام خدایتعالی از بنده بسخط و عتاب نبود بلکه بتقویم و تأدیب باشد ، بر تمنای حیاتی شایسته اقتصار مکن تا موتی شایسته بآن مضاف نبود

حیات و ممات را شایسته مشمر مگر که وسیله اکتساب خیر بوده باشد ، بر آسایش و خواب اقدام مکن مگر بعداز آنکه محاسبهٔ نفس خود درسه چیز بتقدیم رسانیده باشی

اول ـ آنکه تأمل کنی درآنروز هیچ خطا ازتو واقعشده است یانه ؟

دوم ـ آنکه تأمل کنی که هیچ خیر اکتساب کردهٔ یانه ؟

سوم ـ آنکه تأمل کنی که هیچ عمل بتقصیر کردهٔ یانه

و باز فکر کن که چه بودهٔ دراصل وچه خواهی شد بعد از مرگ

وهیچکس را ایذاء مکن که کارهای عالم درمعرض تغیر وزوال است

بدبخت آنکس بود که از تذکر عاقبت غافل بود واز زلت باز نایستد

تکبرمایهٔ خود مساز ازچیزهائی که از ذات تو خارج بود ، ودرفعل خیر بامستحقان انتظار سئوال مدار بلکه پیش از التماس افتتاح کن

حکیم مشمر کسی را که بلذتی از لذتهای عالم شادمان بود یا از مصیبتی از مصایب عالم جزع کند و اندوهگین شود

همیشه یاد مرگ کن وبمردگان اعتبار گیر، خساست مردم ازبسیاری سخن بیفایده دان واز اخباری که کند بچیزیکه از آن مسئول نبودبشناس و بدانکه کسیکه درشر غیرخود اندیشه کند نفس او قبول شر کرده باشد ومذهب او برشر مشتمل شده

بارها اندیشه کن پس درقول آر پس درفعل آر که احوال گردانست و دوستدار همه کس باش و زودخشم مباش که غضب بعادت تو گردد هر که امروز بتومحتاج بود ازالهٔ حاجت او بفردا مفکن که تو چه دانی که فردا چه حادث شود. کسیرا که بچیزی گرفتار بود معاونت کن مگر آنکس راکه بعمل بد خود گرفتارباشد، تاسخن متخاصمان مفهوم تونگردد بحکم ایشان مبادرتمنما؛ حکیم بقولتنها مباش بلکه بقول‌وعمل باش کەحکمت قولی دراین جهان بماند وحکمت عملی بدانجهان رسد وآنجا بماند

واگر درنیکو کاری رنجی بری رنج نماند وفعل نیك بماند و اگراز بدی لذتی یابی لذت نماند و فعل بد بماند، از آنروز یاد کن که ترا آواز دهند و تو ازآلت استماع ونطق محروم باشی، نەشنوی ونه گوئی ونه یاد توانی کرد

و یقین دان که متوجهٔ بمکانی شدهٔ که آنجا نه دوست را شناسی ونه دشمن را، پس اینجا کسی را بنقصان منسوب مگردان، وحقیقت شناس که جائی خواهی رسید که خداوند گار وبنده آنجا متساوی باشند، پس اینجا تکبر مکن وهمیشه زاد راه ساخته دار که چەدانی که رحیل کی‌خواهد بود؟

وبدانکه ازعطاهای خدایتعالی هیچ چیز بهترازحکمت نبود وحکیم کسی بود که فکر وقول وعمل او متساوی ومتشابه بود

ومکافات کن بنیکی و در گذر ازبدی، یاد گیر وحفظ کن و فهم دار در هر وقتی کار خویش را وتعقل حال خود کن

واز هیچکار ازکارهای بزرك این عالم ملالت منما ودر هیچوقت سستی وتأنی مکن و ازخیرات تجاوز جایز مشمر

وهیچ سیئه را دراکتساب حسنه سرمایه مساز ، از امراءِ فضل بجهت سروری زایل اعراض مکن که از سروری دائم اعراض کرده باشی ، حکمت دوست باش وسخن حکما بشنو وهوای دنیا ازخود دور کن

و از آداب ستوده امتناع مکن ، ودر هیچکار پیش از وقت آنکارمشو وچون بکاری مشغول باشی ازروی فهم وبصیرت مشغول باش

بتوانگری متکبر و معجب مباش و از مصائب شکستگی و خواری بخود راه مده ، بادوست معامله چنان کن که بحاکم محتاج نشوی وبادشمن چنان کن که درحکومت ظفر تورا باشد

با هیچکس سفاهت مکن وتواضع باهمه کس بکاردار وهیچ متواضع را حقیر مشمر ، درآنچه خودرا معذور داری برادر خودرا ملامت مکن

ببطالت شادمان مباش ، وبربخت اعتماد مکن ، وازفعل نیك پشیمان مشو ، باهیچکس مزاح مکن ، همیشه بر ملازمت سیرت عدل واستقامت و التزام خیرات مواظبت کن تا نیکبخت گردی انشاءِ الله تعالی .

اینست وصایای افلاطون که خواستم ختم کتاب برآن کنم وبعد از این سخن قطع گردانم . خدایتعالی همگنانرا توفیق اکتساب خیرات و اقتنای حسنات کرامت کناد ، وبرطلب مرضات خود حریص گرداناد .

انه لطیف مجیب ، والیه المرجع وانیب .

تمام شد کتاب اخلاق ناصری ، بعون الله تعالی وعنایة اولیانه

فهرست

عنوان	صفحه
تألیف کتاب	۲
در ذکر سبب تألیف	٤
ذکر مقدمه	[illegible]
فصول کتاب	۱۰
مقاله اول: تهذیب اخلاق / مبادی و مقاصد	۱٤
قسم اول ــ مبادی	ــ
فصل اول: معرفت موضوع و مبادی این نوع	ــ
فصل دوم: معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه نیز گویند	۱۵
فصل سوم: تعدیه قوای انسانی و تمیز آن از دیگر قوا	۲۲
فصل چهارم: انسان اشرف موجودات این عالم	۲٤
فصل پنجم: نفس انسانی را کمالی و نقصانی است	۳۰
فصل ششم: کمال نفس انسانی در چیست و کسر کسانی که مخالفت حق کرده اند	۳۳
فصل هفتم: خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آنست	٤٤
قسم دوم ــ مقاصد	٦٤
فصل اول: حد و حقیقت خلق و تغییر اخلاق ممکن	ــ
فصل دوم: صناعات تهذیب اخلاق	٦٩
فصل سوم: حصر اجناس فضائل	۷۱
فصل چهارم: انواع اجناس فضائل	۷۵
فصل پنجم: حصر اضداد اصناف رذائل	۸۱
فصل ششم: فرق میان فضائل و شبیه آن	۸٦
فصل هفتم: شرف عدالت بر دیگر فضائل	۹۵
فصل هشتم: ترتیب اکتساب فضائل و مراتب سعادت	۱۱۳
فصل نهم: حفظ صحت نفس	۱۱۹
فصل دهم: معالجة امراض نفس	۱۳۱

مقاله دوم: تدبیر منازل / بر پنج فصل	۱٦۵
فصل اول: سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان آن	—
فصل دوم: معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات	۱۷۰
...ل سوم: معرفت سیاست و تدبیر اهل	۱۷۵
...سل چهارم: سیاست و تدبیر اولاد	۱۸۲
فصل چهارم: سیاست و تدبیر اولاد / آداب سخن گفتن	۱۹۰
فصل چهارم: سیاست و تدبیر اولاد / آداب حرکت و سکون	۱۹۲
فصل چهارم: سیاست و تدبیر اولاد / آداب طعام خوردن	۱۹۳
فصل چهارم: سیاست و تدبیر اولاد / آداب شراب خوردن	۱۹۵
فصل الحاقی بعد از تألیف / حقوق والدین	۱۹۷
فصل پنجم: سیاست خدم و عبید	۲۰۱
مقالهٔ سوم: درسیاست مدن / بر هشت فصل	۲۰۵
فصل اول: سبب احتیاج خلق به تمدن	۲۰۵
فصل دوم: فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان صورت بندد	۲۰٦
فصل سوم: اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن	۲۲۷
فصل چهارم: سیاست ملک و آداب ملوک	۲۵۷
فصل پنجم: سیاست خدم و آداب اتباع ملوک	۲۷۱
فصل ششم: فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقاء	۲۷۸
فصل هفتم: کیفیت معاشرت باصناف خلق	۲۹۱
فصل هشتم: وصایائی که منسوب است با فلاطون و ختم کتاب	۲۹۸

ف ۲۰ د ۵٦



نام کتاب: اخلاق ناصری

نویسنده: سلطان الحکماء والمحققین خواجه نصیر طوسی (قدس سره القدوسی)

چـاپ: زیبا

نوبت چـاپ: اول

تاریخ انتشار: ۱٤۱۳ هجری قمری

صفحه وقطع: ۳۰٤ ـــ رقعی

ناشر: انتشارات علمیه اسلامیه

تلفن: دفتر ۳۹٤۵۲۹

بازار ۵٦۰۲۵۵۹